



www.KitaboSunnat.com

سید سلیمان ندوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب

عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload)

کی جاتی ہیں۔

دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹوکاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

خیسام

از

CHECKED 1904

سید سلیمان ندوی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دُیَسْبَا

الحمد لله رب العالمین، والصلوة علیٰ رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

خِتام کی نسبت ہر زبان میں اتنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اس موضوع میں کوئی حدت باقی نہیں رہی ہے، تاہم میں نے اس پر قلم اٹھانے کی جرأت کی جس کی صرف دو وجہیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کے بعض واقعات تصانیف اور سنین کے متعلق مجھے کچھ کہنا تھا، اور اپنی فکر و کاوش اور جدوجہد کے نئے نتیجے اربابِ نظر کے سامنے پیش کرنے تھے، اور دوسری یہ کہ اب تک لوگوں نے اس کو صرف اسکی رباعیوں ہی کے ذریعہ سمجھنا چاہا تھا، جنکی تعین سراسر مشکوک ہو، اور میں نے اسکو اسکی خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعہ روشناس کیا ہے جنہیں وہ بالکل ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے، اسی لیے کتاب کے آخر میں اسکی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے، تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینہ میں آبشاری دیکھ کر پہچان سکے،

پیش نظر اوراقِ حقیقت میں آل انڈیا اوپنٹل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۳ء میں بہرام پٹیل کی مقالہ کی حیثیت سے پڑھے گئے تھے، قدر شناسوں نے توقع سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کی تو خیال ہوا کہ رباعیات کے کچھ اور مباحث بڑھا کر اس کو کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے، چنانچہ

اسکی موجودہ صورت اسی خیال کا نتیجہ ہے، اور دل نے کہا کہ اگر اربابِ نظر کی نگاہ میں اس کتاب میں کوئی نئی بات نہ بھی ہو تو کم از کم یہی کیا کم ہے کہ ”حیاتیات“ کے متعلق جاری زبان میں ایک مستقل کتاب موجود ہو جائیگی، وگنہ بہ فخر!

میں نے اس کتاب کی لفظی و معنوی تصحیح، تنقید کی تحقیق و تطبیق، واقعات کی تلاش و تفتیش اور مآخذوں اور سندوں کے حوالوں میں اپنی استطاعت بھرپوری احتیاط کی ہے، تاہم انسانی کوششوں کی نسبت غلطیوں سے پاک اور خطاؤں سے بری ہونے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے، استیلاک اٹھاؤ گے آخری عنوان میں بعض امور کی تصحیح یا مزید توضیح کر دی گئی ہے،

کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح میں بھی غلطیوں کا شکار ہوا کہ کتاب میں نسبت غلطیاں کم ہیں، ان غلطیوں کو قلم سے یا چٹ چھو کر درست کر دیا گیا ہے، تاہم اس احتیاط کی بنا پر کہ شاید کوئی نسخہ تصحیح سے رہ گیا ہو، آخر میں تصحیح اخلاط کا ضمیمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے،

اصل کتاب ڈیڑھ برس سے چھپی رکھی تھی، مگر خیرام کے آخری رسالہ میزان الحکم کی کسی صحیح اصل کی تلاش و جستجو اور اصول کے انتظار اور اسکی تصحیح کی کوشش میں طباعت کا کام رکاوٹ ہوا، نتیجہً ۱۳۳۲ھ میں پہلی سے جب اس کے فوٹو آئے تو بقیہ کتاب کی چھپائی پوری لگ گئی،

آخر میں مجھے اپنے عزیز رفیق مولوی سعید صاحب انصاری مؤلف سیر الصحابیات کا شکریہ ادا کرنا ہے جنھوں نے کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح بڑی کوشش و جانفشانی سے کی ہے، اور انڈس بننے کا کام باریک بینی اور دیدہ ریزی سے انجام دیا ہے،

سید سلیمان ندوی
دارالصفین، اعظم گڑھ

۶ اگست ۱۹۳۳ء

فہرست مضامین ختام،

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷-۱۶	واقعات ختام کے چند	۸	خریدہ القصر	۱۵-۱	سوانح خیم کے مآخذ و مصابحہ پر مآخذ تبصرہ
سنین		۹	تاریخ اکلہ زبیتی		
مشہور داستان معاصر کی تنقید		۱۰	خیم کے تین اصلی مآخذ	۱	تہئید
۵۰-۱۸		"	دو نئے معاصر مآخذ	۲	خیم کے مآخذ
۱۸	نظام الملک کی معاصرت	۱۱	استطرازا لاجار	"	خیم اور فضلہ کے مغرب
۱۹	اس قصہ کے اصلی مآخذ	"	وہ فضل	"	ہوٹا
۲۰	خیم کی شہادت		اصل وصایاے نظام الملک	۳	زکوہ و وکی
۲۱	اس قصہ کی صحت کے دوسرے	۱۲	جعلی نہیں	۴	راس و براؤن
	امکانات	۱۳	خیم کے قدیم مآخذوں کی	۵	ڈینی سن راس
"	ہمدردی کا امکان		ترتیب	۶	براؤن
۲۲	نظام الملک سے صحت و صواب اور	"	رباعیات کے چند نئے محققین	"	عبدالوہاب قزوینی
	خیم کے کمن ہونے کی شہادت		مغرب	۷	دوسرے مآخذ
	خود دیباچہ و صایاے	۱۵	چند مشرقی محققین	۸	دو نئے قدیم ترین مآخذ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۶-۷۳	احمد واسقاوہ		انتخاب	۲۳	امام موفقی
۹۴-۸۷	فضل و کمال	۴۰	پچھلے دنوں کی خاموشی	۲۶	نظام الملک حسن صباح سے
۹۲	یونانی زبان کا جانا بے ہوش	۴۱	سرگزشت سیدنا کا مصنف		پہلے سے واقف تھا
۹۳	ریاضیات ہندسہ و قیمت		کون ہے	۲۸	بازینہ یہ داستان فرضی ہے
۴۱	ادب و انشاء	۴۲	یہ داستان الموت میں گھڑی گئی	۲۹	خیام کی ایک باسی سے اسکی
۹۴	شاعری	۴۳	پروفیسر ہوشما کا نظریہ مشکوکی		درازی عمر پرستہ لال صحیح نہیں
۴۲	حافظہ	۴۴	اس نظریہ کی تاریخی دقیقہ	۳۰	وصایا نظام الملک دیا چھپائی
۱۰۳-۹۵	خیام ابوطاہر کی تربیت	۴۸	کیا خیام باطنی تھا؟	۳۲	امام موفقی کی عمر
۹۸	ابوطاہر کون ہیں؟	۴۹	سلطان سنجر اور خیام کی ہمدردی	۳۳	نقطہ سبق
۱۰۰	ابوطاہر ساری سمرقندی		دہشتی کی کہانی	۳۴	دیباچہ میں طریق درس کی غلطی
۱۰۸-۱۰۴	خیام ترکستان کے ایک	۵۶-۵۱	خیام کا سال وفات	۳۷	عربی الفاظ کی بہتات
	خانی و بارمین	۶۰-۵۷	خیام کی ولادت	۳۸	خیام کی سالانہ امداد کا واقعہ
۱۱۰-۱۰۹	خیام ملکشاہ سلجوقی کے	۶۰	اس وقت کا سیاسی نقشہ		بھی مشتبہ ہے
	دربار میں	۶۴-۶۱	وطن	۳۸	خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ
۱۳۷-۱۱۱	خیام ملکشاہی صدرالدین	۷۰-۶۵	نام و نسب		صحیح نہیں
۱۱۸	اسلام میں شمسی سال یا قمری	۷۲-۷۱	اہل و عیال		خیام کے بعض مبینہ عمر سے تھا

صفحہ	مضون	صفحہ	مضون	صفحہ	مضون
۱۶۷	۳۔ تاریخ ملک شاہی	۱۵۰	وفات		کبھی سال اختیار کرنے کے موافق
۱۶۸	۴۔ رسالہ مصداقراۃ قیاس	۱۵۱-۱۵۲	قبر	۱۲۰	ان موافق کا حل
۱۶۹	۵۔ رسالہ طبیعت و لوازم الاکثر	۱۵۲	اسکے متعلق چہار مقالہ کے مطبوعہ	۱۲۱	رصد خانہ کی تعمیر
۱۸۰	۶۔ میزان الحکم		نسخہ کی عبارت	۱۲۱	خیام کے رفقاء کے کار
۱۸۳	۷۔ رسالہ کون و تکلیف	۱۵۳-۱۵۴	تلمذہ	۱۲۲	رصد خانہ کا آغاز
۱۹۱	تین سوالات فقہ رسالہ تکلیف	۱۵۳	خیام بخیل اعلم تھا؟	۱۲۳	حرکت شمسی کی تحقیقات
۱۹۸	۸۔ رسالہ موضوع علم کلی	"	اس کا سبب	۱۲۶	تاریخ جلالی یا ملک شاہی
۲۰۱	۹۔ رسالہ فی الوجود	۱۵۴	چند شاگردوں کے نام	۱۳۴	تقویم جلالی
	(کلیات وجود پر فارسی میں رسالہ)	۱۵۵	ایک فقیر شاگرد کا قصہ	"	خیام کی تاریخ جلالی اور قطب شیرازی
۲۰۴	۱۰۔ رسالہ وصف موصوت	"	کیا انہم غزالی بھی شاگرد تھے؟	۱۳۷	زیچ
۲۰۸	۱۱۔ عرائس انقائس (۵)	۱۵۶-۱۵۷	تصنیفات	۱۳۸-۱۳۹	دیگر سلاطین سے تعلقات
۲۱۰	۱۲۔ نور و نامہ	۱۵۷	خیام تصنیفی نخل کا الزام	۱۳۸	بر کیا رقی
۲۱۹-۲۱۴	شاعر خیام	۱۵۸	تصنیفات کے نام	"	محمد
۲۱۶	اس کے عربی اشعار	۱۶۳	تصانیف کی تعداد	"	محمود
۲۱۵-۲۱۹	فارسی رباعیات	"	تصنیفات کی صحیح فہرست	۱۳۹	سلطان خجک تاتار اور خیام کی
۲۲۰	رباعی کی تاریخ	۱۶۵-۲۱۳	تصانیف پر تبصرہ		خلوت گزینی
"	وجہ تسمیہ	۱۶۵	۱۔ رسالہ استخراج اصلاخ مرتبہ	۱۴۱-۱۴۲	امراء اور وزراء سے تعلقات
۲۲۶	رباعی کے دوسرے نام	۱۶۷	۲۔ جبر و مقابلہ	۱۴۳-۱۴۹	مہرین سے تعلقات و مباحثات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۶۱-۳۶۰	جعلی خیام	۲۸۲	ان مشکلات کا حل	۲۲۷	رباعی کی ایجاد
۳۶۱	مذہبی صوفی خیام	"	پہلا طریقہ	۲۳۱	ابتدائی رباعی گو
۳۶۳	رندلا ابالی خیام	۲۸۳	دوسرا طریقہ	۲۴۸	کھارا اور صوفیہ نے رباعی کو
۳۶۴	تاسخ کا قائل خیام	۲۸۸	تیسرا طریقہ		کیوں اختیار کیا؟
۳۶۵	خدا کا منکر خیام	۲۹۲	ابن بدریاجری کا انتخاب	۲۵۶	رباعی گو خیام
۳۶۷-۳۶۸	مجموعۃ الرسائل	۲۹۴	چوتھا طریقہ	۲۵۸	رباعیات خیام کے قدیم حوالے
۳۷۲	قرس المجموعہ	"	پانچواں طریقہ	۲۶۱	رباعیات کے بعض قدیم نسخے
۲۸۲-۲۷۳	رسالة الکنون والکلیف	۲۹۷-۲۹۶	عمر خیام کا مذہب	۲۶۳	رباعیات کے بعض شہوت فحش نسخے
۲۸۲-۲۸۳	تمتہ رسالة الکنون والکلیف	۲۹۸-۳۱۲	خیام کا مشرب مسلک	۲۶۴	خیام کے رباعیات میں دوسرے
۲۹۱-۲۸۳	الجواب عن ثلاث مسائل	۳۱۲	کھائے اسلام		شعرا کی رباعیان
۲۹۸-۲۹۳	الرسالة الاولى الوجوه	۳۱۳	خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا	۲۷۰	تخلیص کے اسباب
	الرسالة الثانية في الوجوه	۳۱۵	فلسفیانہ تصوف	"	پہلا سبب
۳۱۱-۳۹۹	"	۳۱۱-۳۳۱	خیام کی شراب	۲۷۳	دوسرا سبب
۳۱۲-۳۱۱	رسالة في کلیات الوجوه	۳۳۷	شراب عاریت	۲۷۵	تیسرا سبب
	فارسی	۳۳۲	شراب اخلاص	۲۷۷	چوتھا سبب
۳۲۲-۳۲۳	میزان المحکم	۳۳۵	یادہ حقیقت	۲۷۹	پانچواں سبب
۳۳۳-۳۳۰	رباعیات	۳۳۹	دوام بخود ہی	۲۸۰	چھٹا سبب
		۳۵۴	اقلاب فنا کی تشبیہات	۲۸۱	ساتواں سبب

استدراک و اضافہ

۴۷۱ - ۴۸۷

۴۷۹	میزان الحکمة مصنفہ خازنی،	۴۷۱	عماد کاتب اور خیرام،
"	میزان الحکمة اور غانی کوفہ (ردی سفیر)	"	خریدہ مین خیام کا تذکرہ،
۴۸۰	خازنی کی شخصیت کے متعلق علمائے	۴۷۲	ظہیر الدین عسلی بہیقی،
"	یورپ کی غلطی،	"	تتمہ صوان الحکمة کا زمانہ تصنیف،
۴۸۱	خازنی کا ذکر شہر زوری مین،	۴۷۳	خیام کی میزان الحکمة کا تذکرہ {
"	آبی ترازو کے یونانی اور اسلامی مصنفین،	"	خازنی کی میزان الحکمة مین {
"	سند بن علی، یوحنا، احمد بن فضل،	"	خیام کی کیفیت،
"	محمد بن زکریا برازلی،	"	قاضی محمد بن منصور سرخسی،
"	ابن العمید، ابن سینا،	۴۷۵	انجاء خیام کا استاد ہنہاشکوک ہے،
"	ابوریحان،	"	سنائی کا سال وفات،
۴۸۲	خیام، مظفر سفزاری، خازنی،	۴۷۶	ابوطاہر کا ذکر طبقات ابن رجب مین،
۴۸۳	معیار الاشعار اور محقق طوسی،	"	محمد خازن،
"	معیار الاشعار کا زمانہ تصنیف،	"	مظفر سفزاری کی تاریخ وفات،
"	معیار الاشعار مین کمال اسماعیل کا ایک شعر،	"	لفظ مصادرات کی تشریح،
۴۸۴	کمال اسماعیل کی تاریخ وفات،	۴۷۸	ابن البیہتم کا بیان،
۴۸۶	محقق طوسی کی عمر،	"	محقق طوسی کا بیان،
"	ابن بدر جاجرمی،	۴۷۹	خیام کی شرح مصادرات کا ذکر {
۴۸۷	مونس الاحرار کا اصلی نسخہ،	"	محقق طوسی کی کتاب المصادرات مین {
"	ذخیرۃ خوازمشاہی کا زمانہ تصنیف،		

رسالة في الوجود مع الشرح الامام محمد بن علي بن الحسين بن ابراهيم النجاشي
قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم سبحانه الذي جعل لآدم في
أسماءه أعطى كل شيء خلقه ثم يهلكه وأوصى كل شيء عددا والصلوة على نبي
المصطفى محمد وآل الطاهرين الأوصاف الموصفات على ضربين ضرب
يقال له الذاتي وضرب يقال له العرضي ومن الأوصاف العرضية مكنون لا يراها
الخواص وبها ما يكون لازما بل يمكن أن يكون متعارفا كما أن الوهم في العلم
بالوهم لا يوجد معاملة كل واحد من الذاتي والعرضي ينقسم إلى قسمين قسم يقال
له الاعتباري وقسم يقال له الوجودي فالقسم الاعتباري هو كوصف الجسم
بالأسود إذا كان الأسودان المتواصفين وجودية في موضوع واحد على
الأسود وصفنا وجوديا وإنشأت هذا القسم الوجودي مستقيما على المبدأ
لظهوره عند العقل لا عند الوهم ونحسب أن القسم الاعتباري الوهمي كوصف
الاشتباه بنصف الدار لا يكونان تون الأقسام نصف الدار متعارفا والدار
على ذاته لكن الاشتباها متغايران على أنه لا يراها عليها الحدوث والوجود
فالقسم على اسمائه والقسم الاعتباري الذاتي كوصف أسماءه لا يكون
كونا متغايران وصف ذاتي والدار هيان على أن اللونية ليست بجعل والدار على ذات
السوادية في الاعيان هو أنها لو كانت صفه لكانت فلا بد من أن يكون عرضيا
إذا السواد عرضي ثم كيف يمكن أن يكون عرضيا موضوعا لغيره في كل موضوع
السوادية موضوعا للونية كانت اللونية صفه في موضوع السواد وكانت
اللونية ملامح وجوديا في الاعيان بل من متغايرين أن يكون سوادا وهذا حال
ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو أن العقل لا يعقل في ذاته فقط ولكن

صورة نسخة رسالة الجناب بالعربية لعمدة ابراهيم الخياشي المحترمة
في مكتبة حكومة بلن (الاسكسيت بيليو تيك) رقم ١٢١٢١

رسالة الحاج محمد بن الخياط في كتابان في الوجود
بسم الله الرحمن الرحيم

مین گوید اوج افتخار عز از ابراهیم الحیای لاجون از اسما و سید مرتضی صاحب اول فراموشی فی مودت حاصل
نست و فرزند از صاحب اسما و دعای از صاحب سوزن بیرون از این بار و کار و سواستی در علم و حکایت بن ابر
جزوی برشاله رسالت از بر و خواست او باقی آورد و شد که اهل علم و حکایت آنها را به پیغمبر از این مختص
مفید تر از جمله مجله است این دعا را بعضی و حاصل از طاعت و مجتهد و لطفه **اغانی سخن**
بر آید که چه موهو و افتخارات باری از سخن است و از جوهر است و جوهر بد و فتن است و حسرت
و سبب و لفظهای که از باری معنی طایفات است اول لفظ جوهر است و جوهر از ارباب و فتن است که از فتن است

عکس نسخہ کلیات الوجود فارسی موجود کتب خانہ پرنس میوزیم لندن،

البا جُـس الخامس ميزان المائو المطلق هـ لهما مع الحيا مع العباديه والرفاه على
 اذا كانت الكفنان اولعدها في الماك والقول فيه يدور على اربعة فصول **الفصل الاول**
 في صحة الميزان والوزن لله مـ قال الزمام عمر بن لويهم الحياي اذا اردت ان تعرف مقدار كل
 واحد من الذهب والفضة في جسم مركب منها اخذنا حقت دارس الذهب الملو ونعرف وزنه في الهواء
 وكذا نأخذ نأخذ فضة خالصة ونعرف وزنها الهوائية ثم نأخذ كفتين متساويتين متشابهتين في ميزان
 نضع فيهما متشابهة الميزان كواحدة على احدى الكفتين في الماء في الكفة الاخرى ثم
 نأخذ المركب ونعرف وزنه الهوائي الى وزنه المائي فان كانت النسبة مثل وزن الذهب الهوائي
 الى وزنه المائي فان المركب هو من الفضة لا شيء فيه من الذهب وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة
 فان المركب هو من الذهب لا شيء فيه من الفضة وان كانت النسبة فيما بينهما فيكون الجرم مركباً بينهما

صوت نؤخذ ميزان الكف من ابراهيم الحياي في كتابه
 جامع مبين

سنگام سچیدہ دم در سپہ سخی
 والی کہ چہ را سہی کند نوہ کر کی
 یغنی نمودند در آئینہ صبح
 کز عسرتی کشت و تو پخری
 نام شد بر اعیات ملک الحکامیشخ
 عمر خاتم طاب اللہ راہ
 تاریخ سید شہید ابن
 سید احمدی شہداء
 ابھریہ النبویہ

عکس نسخہ را بایعہ خاتم، موجود کتب خانہ اصلاح دینہ
 ضلع ۱۰،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوانح خیام کے نام خند و مصا

پر

ناقدانہ تبصرہ

حکیم سرخیام پر مشرق اور مغرب کے دونوں ملکوں میں اتنا لکھا جا چکا ہے، کہ اس میں جوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جس موضوع پر بحثنا زیادہ کما جاتا ہے، اس میں اتنی ہی زیادہ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، غریب خیام بھی مصیبت میں مبتلا ہو، اس لیے بدگمانی نہ ہوگی، اگر آپ سمجھیں کہ خیام کے متعلق میرے اس مقالہ سے سنا بچھ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں اور زیادہ بڑھ جائیں گی، کم نہ ہوں گی، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انہیں پیچیدگیوں سے مشکلات کی کشائش ہو، اس لیے میں نے بھی اس ہفت خوان کو طے کرنے میں رستی کی جرأت کی ہے،

اس سے پہلے کہ اصل بحث شروع کی جائے، ان کتبوں کا جائزہ لینا ہی جو حکیم خیام کے حالات

کی ماخذ و مصدرین، اور ان اہم تصانیف پر تبصرہ کرنا ہے جو خیم پر مشرق و مغرب میں اب تک لکھی گئی ہیں، لیکن کوئی شک نہیں کہ خیم کیساتھ اس وقت مشرق میں بھی جو کچھ پہنچا جا رہا ہے، وہ تمام مغرب کی داد و تحسین کا نتیجہ ہے، خیم کے سوانح و حالات اور اس کی تصنیفات، اور خصوصاً رباعیات کی تلاش و جستجو و اشاعت میں سب سے زیادہ فزلاے مغرب نے حصہ لیا، یہی طرح اُس کے حالات کے قدیم ماخذوں کی تلاش و تحقیق کے میدان میں بھی انہیں کا قدم پہلے آگے بڑھا، اس لیے نامناسب نہ ہوگا کہ ان ماخذ کا ذکر ان ماخذ کے دریافت کرنے والوں کی کوششوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ کیا جائے،

۱۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام فریخ مستشرق پروفیسر ہوٹما *Früh* کا ہے، اس سے پہلے خیم کے حالات میں جو کچھ لکھا جاتا تھا، وہ عموماً نظام الملک اور حسن صباح کی ہمسنی و ہمدستی کی داستان ہے، جو متاخرین کی اکثر تاریخوں اور تذکروں میں موجود ہے، پروفیسر ہوٹما پہلا شخص ہے جس نے اس قصہ کے استناد پر شک و شبہ کی نگاہ ڈالی، عربی میں زبدۃ النصرہ کے نام سے آل سلجوقی کی ایک تاریخ ہے، اس کتاب زبدۃ النصرہ کی حقیقت یہ ہے کہ سلطان محمود سلجوقی کے وزیر نوٹرا *Nutrah* ابن خالد المتوفی ۳۲۵ھ نے فارسی میں آل سلجوقی کی ایک مختصر تاریخ لکھی تھی، (یہ وہی انوشروان ہے جس کے اشارہ سے ابو القاسم حریری نے اپنے مشہور مقامات حریری لکھے ہیں) انوشروان کی اس مختصر فارسی تاریخ کا نام چلپی کے بیان کے مطابق "فتوزمان الصدور و صدور زمان الفتور" ہے، اس کے بعد عواد الدین کاتب المتوفی ۵۸۵ھ نے "نصرۃ الفترہ و عصرۃ الفطرہ" کے نام سے عربی میں انشا پر ڈالنا غلطی میں تافون کے جوڑ توڑ کے ساتھ سلجوقیوں کی ابتدائی تاریخ دیا ہے کے طور پر لکھی، اور اُس میں

انوشروان کی کتاب کو اسی لغظی اور قافیہ کی پابندی کیساتھ عربی میں ترجمہ کر کے اپنی کتاب میں شامل کر دیا۔ اس کے بعد ابوالفتح بنداری المتوفی ۲۲۳ھ نے نصرة الفکر کی لغظی اور ختو زوائد کو کم کر کے اس کا ایک مختصر نسخہ تیار کیا، جس کا نام زبدة النصرة وعصرة العطرہ ہے، ان کتابوں کی لغظی اور قافیہ بندی کی رعایتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوالفتح اہم حریری کے انداز نے خیالی افسانوں سے نکل کر تاریخ کے میدان میں بھی اپنا سکہ جھلایا تھا،

بہر حال اسی آخری کتاب کو پروفیسر ہولٹمان نے ۱۸۸۹ء میں شائع کیا، اور اُس پر ایک نئے مختصر لکھا، اُس مقدمہ میں اس کتاب کے اُس ایک فقرہ کے ایک لفظ (مکتب) سے جمن باطنی ملاحظہ کا ذکر اور حسن صباح کی طرف اشارہ ہے، یہ مطلب نکالا ہے، کہ حسن صباح وغیرہ جن سچوئی وزیر کے ہم در اور بن تھے، وہ یہی انوشروان خاندان ہے، اس دیباچہ نے خیم و نظام الملک حسن صباح کی مشہور دھپستان کو سب کی نگاہوں میں مشکوک بنا دیا، اور اسی خیم کی تلاش کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا۔
۲۔ خیم کی تاریخی شخصیت پر یورپ میں سب سے پہلے حکیم بکھاہ پڑی وہ روسی مستشرق دانشمند زو کوووسکی Valentin Zhukovskii ہے، جس نے خیم پر ۱۸۹۵ء میں ایک تحقیق مضمون روسی زبان میں لکھا، یہ مضمون پڑسبرگ میں منظریہ نام کے ایک مجموعہ مقالات کے ضمن میں چھپا ہے، اس مضمون کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں اُن مستشرقین کی وفاری کتابوں کے بعینہ وہ اقتباسات ہیں جنہیں پروفیسر موصوف کو حکیم خیم کے حالات یا برائے نام تذکرے ملے ہیں، مضمون کا دوسرا حصہ حکیم خیم کے ان ۸۴ رباعیات پر مشتمل ہے، جنکو موصوف نے دوسرے شعراء کے رباعیات میں مخلوط کر دیا، پڑسبرگ سی زبدة النصرة ص ۱۴۱، ۱۵۱، بریل،

اور ان کی طرف منسوب پایا ہے، اور اس لیے ان کو ”آوارہ گرد رباعیات“ کے نام سے موسوم کیا ہے،
 زوکو ووسکی نے اپنے اس مضمون میں خیام کے حالات حسب ذیل مصنفین کے حوالہ سے نقل کئے ہیں،
 ۱۔ نزہۃ الارواح وروضۃ الافراح فی التوائیخ الحکماء المتقدّمین شمس الدین محمد بن محمود الشہر زوری تالیف

۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ سنہ ۵۸۶ھ

۲۔ مرصدا العباد وخیجہ الخیر الدین ابو بکر رازی معروف بہ دایہ، تالیف ۶۲۲ھ

۳۔ تالیخ الحکماء، تفسی اکر م جمال الدین ابو الحسن علی بن یوسف قفطی، تالیف ۶۲۲ھ - ۶۴۶ھ

۴۔ فردوس التوائیخ، مولانا خسرو ابرقوی، تالیف سنہ ۵۸۶ھ

۵۔ تالیخ لفظی، احمد بن نصر اللہ ٹٹھوی سندھی، تالیف سنہ ۵۸۶ھ

۳۔ زوکو ووسکی کے اس مضمون کو ڈاکٹر ذبیح بن راس نے انگریزی میں نقل کیا، اور اپریل ۱۹۹۰ء

کے جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں شائع کیا، اسکا اثر یہ ہوا کہ انگریز مستشرقین کے اندر بھی

خیام کی تحقیق کا ولولہ پیدا ہوا، چنانچہ سب سے پہلے پروفیسر براؤن نے (جن سے سنہ ۱۹۰۲ء میں کیمبرج میں

مجھے ملاقات کی عزت حاصل ہوئی) سنہ ۱۹۰۲ء میں جرنل آف دی رائل ایشیاٹک سوسائٹی، لندن میں

(ص ۴۰۹) ایک مختصر مضمون لکھا، جس میں خیام کے سوانح کے بعض نئے مآخذ ذکر کئے، اور بصورت

کیساتھ مغلوں کی تالیخ جامع التوائیخ کا ایک حصہ شائع کیا، جس میں جن صباح اور باطنیون کے سلسلہ

میں عمر خیام اور نظام الملک جن صباح کی ہمدردی و معاہدہ کی وہی پرانی داستان مذکور ہے، پروفیسر

براؤن کے اس مضمون کا عنوان یہ ہے، ”خیام پر کچھ مزید روشنی“

۴۔ سنہ ۱۹۰۲ء میں متھیون پریس لندن نے رباعیات خیام کے انگریزی ترجمہ فزرجیر لڈکانا سنہ

شائع کیا اور اس پر ڈاکٹر یونی سن راس نے اہم نمونہ میں ایک ڈیباچہ لکھا، اور اس ڈیباچہ کو تین بابوں میں منقسم کیا، پہلے باب میں خیم کے تاریخی اہم کی تفصیل ہے، دوسرے میں خیم کے ذاتی حالات ہیں اور تیسری میں فرزند خیر لڈ کے ترجمہ کا حال ہے، دوسرا باب جو ۳۸-۶۷ تک خیم کے حالات میں ہے، اس میں ڈاکٹر راس نے زکوہ و دوسری اور براؤن کے مضامین کو اور ہوسٹس کے نظریہ کو اپنے بعض مزید بیانات کی روشنی میں درج کیا ہے، اور ہوسٹس کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور خیم کی تاریخ و لاوت اور تاریخ وفات کی تعیین کی تاہم کوشش کی ہے،

راس نے اس نمونہ میں حسب ذیل کتابوں کے اقتباسات درج کئے ہیں،

۱۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی (خیم کا ماحصر تھا)

۲۔ فردوس التواریخ،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری،

۴۔ مرصاد العباد و رازی،

۵۔ تاریخ الکمل قطبی،

۶۔ آثار البلاقی سنوینی،

۷۔ جامع التواریخ، رشید الدین فضل اللہ،

۸۔ تاریخ الفی مٹھوی،

۹۔ ریاض الشجر،

۱۰۔ ابن الاثیر،

۵۔ پروفیسر براؤن نے اسی کے بعد اپنی مشہور کتاب الٹریری ہسٹری آف پرتیا تصنیف کرتے
 شروع کی ہے، ۱۹۲۷ء میں اسکی دوسری جلد شائع ہوئی، اس میں خیام اور حسن صباح کے حالات میں
 ان تمام معلومات بالاکو نہایت خوبی کیساتھ یکجا کر دیا، اور کچھ نئے معلومات بھی جسے جسے ان مباحث میں
 بڑھائے، اور حسبِ قیاس اخذ کے اقتباسات تاریخی ترتیب سے شائع کئے،

۱۔ چار مقالہ عروسی ہمنامہ دی،

۲۔ مرصاد العباد، نجم الدین رازی،

۳۔ تاریخ الحکما قفطی،

۴۔ نزہۃ الارواح شہر زوری،

۵۔ آثار البلاد، قزوینی،

۶۔ جامع التواریخ، فضل اللہ،

۷۔ فردوس التواریخ،

۸۔ تاریخ النبی، ٹھٹھوی،

۹۔ کشف الطنون، حاجی خلیفہ،

۱۰۔ علامہ عبد الوہاب قزوینی ایران کے موجودہ علمائے مین نہایت لائق اور وسیع النظر عالم

ہیں، ان سے مجھے ملاقات کی عزت پیرس میں ۱۹۲۷ء میں حاصل ہوئی ہے، انھوں نے پروفیسر
 براؤن کے زیرِ نگرانی گب میمویرل سیرز کی متعدد کتابوں کا نہایت خوبی کیساتھ تصحیح و تخریج کیا اور تبصرہ
 لکھا، انھیں مین عروسی ہمنامہ قزوینی کا چار مقالہ بھی ہے، جسکی تصحیح و تخریج اور ضخیم نگاری کی خدمت ۱۹۰۹ء

میں علامہ موصوف نے اوکی ہو، اس ضخیمہ میں انھوں نے خیام کے متعلق پروفیسر براؤن کی تحریک خلاصہ فارسی میں نقل کر کے بعض جزئی باتیں اپنی طرف سے بڑھائی ہیں،

اصل ماخذوں میں قزوینی نے صرف ایک ماخذ یعنی خاقانی کے ایک شعر کا اضافہ کیا ہے جس میں خیام کا نام آیا ہے، اور ان ماخذوں کی تاریخی ترتیب یہ رکھی ہے،

۱۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی، تالیف ۱۵۵۵ھ، (تقریباً)

۲۔ خاقانی المتوفی ۵۹۵ھ کا ایک شعر،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری، (۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ)

۴۔ مرصاد العباد شیخ نجم الدین نایہ تالیف ۶۲۰ھ

۵۔ تاریخ کامل ابن اثیر زیر حوادث (۶۲۶ھ) تالیف ۶۲۸ھ

۶۔ اخبار العباد باخبار الحکماء جمال الدین قفطی تالیف ۶۲۴ھ - ۶۴۶ھ،

۷۔ آثار البلاذری قزوینی تالیف ۶۴۴ھ

۸۔ جامع التواریخ رشید الدین فضل اللہ المتوفی ۷۱۸ھ

۹۔ فردوس التواریخ مولانا خضر ابرقوی تالیف ۸۰۰ھ

۱۰۔ تاریخ نفی احمد بن نصر اللہ طہطہوی سندھی تالیف ۸۰۰ھ

دوسرے ماخذ اس کے بعد ایک دو سال پہلے تک کسی شخص نے خیام کے حالات و سوانح کے متعلق کسی نئے ماخذ کا اضافہ نہیں کیا، لیکن اگر عام فارسی تاریخوں اور تذکروں کی تلاش کی جائے، تو ان سب مذکورہ بالا ماخذوں پر دس کا اور اضافہ ہو سکتا ہے، مثلاً تاریخوں میں تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، او

حبیب السیر کا، اور تذکرون میں بہت قلم ایں از می، دولت شاہ سمرقندی، انشکدہ آذربیدر بضا آرا،
جمع الفصحاء، ہدایت اور مجمع الغرائب سندیلوی کا، مگر ان کتابوں میں کوئی نئی بات نہیں، محض نام
یا انھیں پرانی باتوں کا اعادہ و تکرار ہے، لیکن قدامت کے خیال سے جہاں صرف چند نقطوں کی
حاضر مرصاد العباد اور آثار الہلاد کا حوالہ ضروری تھا، وہاں تاریخ گزیدہ جو سب سے بڑی تالیف ہونا قابل
انتہا نہیں ہے،

دو نئے قدیم ترین ماخذ | ابھی حال میں قدامت کے لحاظ سے خیاں کے متعلق دو نہایت ہی قدیم
ماخذوں کا پتہ چلا ہے جنہیں سے ایک عماد کا تب اصفہانی کی خریدہ القصر ہے،

دوسری ابو الحسن ہتھی کی تاریخ الحکما ہے، عماد الدین کا تب اصفہانی نے ۷۵۵ھ میں خریدہ القصر کے
نام سے عربی میں شعرا اور ادبا کا تذکرہ لکھا تھا، اس کتاب کا نسخہ کتب خانہ لیڈن میں ہے، شروع خراسان

کے ضمن میں اس کے ۲۳۸ ورق پر عمر خیام کا حال ہے، اس کا حوالہ عبدالوہاب قزوینی نے خواشی چہا
مقالہ کے آخری ضمیمہ (ص ۳۵۹) میں دیا ہے، مگر فوس ہے، کہ قزوینی نے یہ کتاب خود نہیں دیکھی اور نہ
عبارت نقل کی ہے، صرف کتب خانہ مذکور کی فہرست مرتبہ ڈوڑی میں اسکا ذکر اسکی نظر سے گذرا ہے،
میں نے کتب خانہ مذکور سے اس عبارت کے حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر فوس کہ کامیابی نہیں ہوئی

محمد بن محمد عماد الدین کا تب اصفہانی ایرانی تھا، اصفہان میں ۷۵۵ھ میں پیدا ہوا، بڑا حصہ

بغداد میں وزیر ابن ہبیرہ المتوفی ۷۵۵ھ کی خدمت میں گزارا، پھر تائبک نور الدین شہید کے دربار
موصول میں، پھر سلطان صلاح الدین ایوبی کے دربار میں، مصر و شام میں، اور آخر وہیں شام میں ۷۹۴ھ
میں انتقال کیا، اس نے انوشیروان خالد کی کتاب تاریخ سلطوت کی عربی کی، اور البرق الشامی

الفتح القدسی (فتح بیت المقدس کی تاریخ) اور خریۃ القصر حریۃ القصر نامی کتابین تالیف کیں اس خریۃ القصر میں اس نے عراق، عجم، شام، جزیرہ ہمسرا، اور مغرب (شمالی افریقہ) کے ان شعراء کے حالات لکھے ہیں جو تیسرے کے بعد سے یکسر تھک گزرے، انھیں میں خیام کا نام بھی ہے،

عماد کاتب کی تمام کتابیں مقفی اور مستح عربی میں ہیں، میں یقین کرتا ہوں کہ ماضی اکرم قطعی نے جو عماد کے کچھ ہی دنوں کے بعد شام میں پیدا ہوا، اور جو سلطین ایوبی سے وابستہ تھا، اور جس کے بارے میں عماد کی تصنیفات کا ذخیرہ بے شبہ ہوگا، اس نے اپنی کتاب اخبار العلماء، اخبار الحکام، میں جسکو اس نے ۶۲۷ھ اور ۶۲۸ھ کے درمیان لکھا ہے، خیام کا حال عماد کاتب کی اسی خریۃ ہی سے حرف حرف نقل کیا ہے، کیونکہ اس موقع کی عبارت قطعی کے طرز و روش کے برخلاف، عماد کاتب کی عبارت اُسی طرح سرتاپا مستح مقفی ہے، عماد کو صفہان کی ولادت اور عراق و بغداد کی اقامت کے سبب سے خیام سے پوری واقفیت ہوگی، اور اسی لیے صرف اُسی نے خیام کے ورود بغداد کی اطلاع بہم پہنچائی ہے، عماد کاتب مدرسہ نظامیہ کا تعلیم یافتہ، فقیہ و محدث تھا، یہی سبب ہے کہ اس نے خیام کو اچھے نقطوں سے یاد نہیں کیا ہے،

۲۔ تاریخ الحکماء ابو الحسن بیہقی | لیکن عماد کاتب سے بھی مقدم ایک اور ماخذ کا بھی حال میں پتہ چلا ہے، یہ کتاب حکماء اسلام کے حالات میں ظہیر الدین ابو الحسن بیہقی المتوفی ۵۶۵ھ کی کتاب تاریخ حکماء الاسلام ہے، برلن یونیورسٹی لائبریری میں اسکا ایک نسخہ ہے، یہ وہی شخص ہے، جسکا حوالہ مولانا ابو الحسن ابرقوی نے جامع التواریخ میں دیا ہے، ظہیر الدین کا باپ خیام کا دوست تھا، یہ اپنے باپ

۱۔ دیکھو ابن خلکان،

کے ساتھ ٹینیسی میں سن ۱۹۵۷ء میں ختام سے ملا تھا، اُس نے اپنی یہ کتاب ۱۹۷۹ء میں لکھی ہو، اس نسخہ کی وہ عربی عبارت جس میں ختام کا تذکرہ ہے، ڈاکٹر ویل جے نے برلن سے نقل کر کے بھیجی اور بوٹین آف دی اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لنڈن انسٹی ٹیوشن میں فروری ۱۹۷۹ء کی نشست میں شائع ہوئی۔
 تاریخ حکم الاسلام بھی جبکا دوسرا نام تہذیب و ادب کا ہے، اس کا فارسی ترجمہ رشید الدین فضل اللہ المقبول شیعہ کے بیٹے غیاث الدین کے زمانہ میں دورۃ الاخبار و مکتہ الانوار کے نام سے کیا گیا تھا، اور کالج میگزین لاہور نے اپنے مفید سلسلہ میں اس کتاب کو شائع کر کے علم و فن پر احسان کیا ہے، ہمیں بھی (ص ۸۸) عمر ختام کے وہی حالات جو بہیقی میں مذکور ہیں،

خاتم کے تین اصلی ماخذ | اب ثابت ہو گیا ہے کہ ختام کے سوانح کے اصلی اور قدیم ترین ماخذ صرف تین ہیں ایک بہیقی کی کتاب تاریخ اکمل، جبکہ مصنف ختام سے کسی میں ملا تھا، اور اُس کا باب ختام کا دوست تھا، اور ختام کا داماد و خود اسکا دوست تھا، دوسری کتاب چہار مقالہ ہے جبکہ مصنف نظامی عود سمرقندی شافعیہ میں اور اُس کے پس و پیش ختام سے ملتا رہا تھا، اور تیسری کتاب خریۃ القصر جو جبکا مصنف عماد کا تب صفہانی، غالباً ختام کی زندگی میں ۱۵۷۹ء میں سلجوقیہ کے دار السلطنہ اصفہان میں پیدا ہو چکا تھا، ان کے علاوہ بقیہ تمام کتابیں جنہیں ختام کے حالات ہیں وہ کم و بیش انہیں سے بعینہ یا حذف یا اضافہ کیساتھ منقول ہیں، شہزوری کا بیشتر مواد بہیقی سے ماخوذ ہے، قفطی میں جو کچھ ہے وہ میر خیال میں عماد کا تب کی خریدہ سے نقل ہے،
 دوسرے متاخر ماخذ | متاخرین میں دو نام اور ذکر کے قابل ہیں،

۱۔ مولوی محمد شفیع صاحب اورینٹل کالج لاہور نے اس مقالہ کی تحریر کے بعد مجھے سے زبانی فرمایا کہ انہوں نے پچھلی اورینٹل کالج لاہور (سن ۱۹۷۹ء) میں ختام کے اس نئے ماخذ پر کوئی مضمون پڑھا تھا جو ابھی تک میری نظر سے نہیں گذرا ہے،

۱۔ استطہار الاخبار | دولت شاہ عمر قدی نے (ضمناً) اپنے تذکرہ الشعراء میں جو ۹۲۷ھ میں لکھی گئی ہے،

خیام کا حال تاریخ استطہاری سے جبکا اصلی نام استطہار الاخبار ہے نقل کیا ہے، اس کے مصنف کا نام

قاضی احمد دامغانی ہے، اس کتاب کا حوالہ تاریخ گزیدہ کے مقدمہ میں موجود ہے، تاریخ گزیدہ ۸۷۷ھ

میں تصنیف ہے، اس لیے یہ تاریخ استطہاری لا محالہ ساتویں صدی کے آخر یا آٹھویں کے شروع کی تصنیف

ہو گی، اس کتاب اور اس کے مصنف کا نام حاجی خلیفہ چلی نے لیا ہے، مگر زمانہ نہیں بتایا ہے،

۲۔ دہ فصل تبریزی | اسی طرح ترک شاعر و مؤرخ عالی نے ربیع المرسوم و تریع المعلوم کے نام سے

میں خیام کے رباعیات کا رباعی بر رباعی جو جواب لکھا ہے، اُس کے مقدمہ میں خیام کے حالات

لکھے ہیں، اُس نے ان حالات کے دو ماخذ دیے ہیں، ایک تاریخ استطہاری بواسطہ دولت شاہ

دوسرا مولانا احمد بن حسین ارشد تبریزی کا رسالہ دہ فصل ایک کسی اور کتاب سے بھی حالات نقل کئے

ہیں، مگر وہ تامل و لاطائل ہیں،

اس ربیع المرسوم کا کلی نسخہ جس کے ساتھ کچھ اور بھی فارسی ترکی کے رسائل ہیں، دارالمصنفین

لبنان میں ہے، یہ نسخہ ترکی طرز خط میں ہے، زبان فارسی ہے، اصل میں کسی ترک عالم کی ملکیت معلوم

ہو تا جو، اس پر ایک ترک شیخ کی یہ عربی عبارت درج ہے،

”استعجبہ شیخ مصطفیٰ بن شیخ علی الحسوفی فی مدینۃ القسطنطنیہ“

اور اس کے نیچے ۱۱۷۷ھ درج ہے، بہر حال یہ گیارہویں صدی کا نسخہ ہے،

افسوس ہے کہ ”دہ فصل“ اور اُس کے مصنف مولانا احمد بن حسین ارشد تبریزی سے ہم ناواقف

ہیں، اس لیے پورا دہ غریب تحریک شرف ندوی سابق رفیق دارالمصنفین نے چند سال ہوئے نیزنگ خیال لاہور میں ایک تبصرہ لکھا ہے،

اور اُس سے زیادہ قیمتی یہ ہے کہ اس نسخہ مذکور کا درمیان سے ایک صفحہ غائب ہے جس سے جو کچھ عجیب معلوم ہو سکتا تھا، اس سے بھی محرومی ہو گئی، لیکن سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ رسالہ تبریزی کے مصنف کے حوالہ سے عالی نے چار مقالہ کا وہ حصہ نقل کیا ہے، جو خیام کی وفات اور اس کی گل پوش قبر کی کیفیت متعلق تھی اور انہیں ایک ایسا اہم اختلاف ہے جس سے خیام کی تاریخ وفات کا زمانہ ہی بدل جاتا ہے، اور اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ یہ عبارت چار مقالہ کے خود مصنف عروضی عرقندی کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ کے حاشیہ سے منقول ہے،

اصل مصائب نظام الملک | مآخذ کے سلسلہ میں ہم نے نظام الملک طوسی کی کتاب دستورالوزراء یا مصلحت
جعلی نہیں، نظام الملک کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ زوکودوسی، ڈاکٹر اس، ہونٹما، اور پرفسور
براؤن کی تحقیقات کے بعد سے اکثر مستشرقین اس کو اس لئے جعلی کتاب قرار دیتے ہیں کہ اس کے
دیباچہ میں نظام الملک کی زبان سے عمر خیام اور حسن بن صباح کی حمدیسی نمونی کی وہی داستان
درج ہے جس کو ان مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس کے مطابق عمر خیام اور حسن صباح کی عمریں
ستو برس سے بھی زیادہ ماننی پڑتی، مانتے سے انکار کر دیا ہے، حالانکہ اس داستان کے علاوہ جو دیا
میں ہے اصل کتاب کے اندر اُس کے نظام الملک کے منون قلم نہ ہونے کی کوئی دوسری شہادت ملے جو
نہیں ہے، البتہ یہ تو ظاہر ہے، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں تصریح بھی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے
بہت بعد بلکہ کئی سو برس کے بعد مرتب ہوئی، اور اس کے خاندان کی بارہویں پشت کی ایک یا کچھ
کے نام معنون کی گئی ہو، لیکن ساتھ ہی جامع نے تصریح بھی کر دی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے اون
خاص تحریری اور سینہ بسینہ نسخے سے مرتب کی گئی ہے، جو اس نے اپنے بیٹے فخر الملک کو اس غرض

سے کیے تھے تاکہ وہ وزارت کی شکلات کو پوری طرح سمجھ سکے، اب اگر یہ صرف اس بنا پر کہ یہ کتنا نظام الملک کے بعد ترتیب پائی، نظام الملک کی تصنیف نہیں قرار پاسکتی، تو سیاست نامہ بھی جو نظام الملک کی ملکیت ہے، مشکوک نظر سے دیکھی جاسکتی ہے، کہ نظام الملک کے کتبہ کے اصرار کے اصرار کے آخر میں تصریحاً مذکور ہیں، مگر بائیمملہ اس کتاب کے استناد اور وثوق میں کسی کو کوئی شک نہیں، پھر ایک نیا باب کے اصرار اور مسودہ کی نئی ترتیب سے وصایا کو استناد اور وثوق کے درجہ سے کیوں گرا دیا جاتا ہے، اس پر مزید بحث آئندہ لگے گی،

زبان، طرزِ ادا، بے تکلفانہ چھوٹے چھوٹے فقرے، سادگی، بیان، ہر چیز اس کو سیاست نامہ کے ہم پلہ اور مشابہ قرار دیتی ہے، اور اس سے زیادہ یہ کہ اس میں سبقتی سلاطین کے جو واقعات اور بیان کئے گئے ہیں ان کو کوئی دوسرا بنا کر نہ گھر سکتا ہے، اور نہ جان سکتا ہے، دوسرے تاریخی واقعات بھی بڑی صحت اور خوبی کیساتھ سمجھ لکھے گئے ہیں، اس قسم کی کتابوں میں ناموں کی یونین کی غلطیوں کا کہیں کہیں ہو جانا ان کے جعلی ہونے کی شہادت نہیں، کہ یہ کوئی تاریخ کی کتاب نہیں، بلکہ محض تاریخی یا سیاسی ہیں، اور تاریخ و سنن ان کا اصل نہیں، ضمیمہ مقصد ہے،

خود چہار مقالہ کس درجہ اہم اور قابل قدر کتاب ہے، مگر علامہ قزوینی کے تبصرہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ عروضی نے اسرار اور سنن میں کتنی جگہ غلطیاں کی ہیں مگر بیشتر اسکے جعلی ہونے کا ثبوت نہیں

سچہ پر وزیرِ قبال (اور نزل کالج لاہور) نے کالج مذکور کے سہ ماہیہ رسالہ (نومبر ۱۹۲۲ء) میں اُس پر ایک مفید مضمون لکھا ہے، مجھے خوشی ہے کہ وہ غیر صاحبِ نیتی کی گذشتہ رائے میں ترجیح فرمائی، اور میں نے معارف (فروری ۱۹۲۲ء) میں ان کے جواب میں اس کتاب کی نسبت جو لکھا تھا، اس کا ثبوت چند سال کے بعد انھوں نے خود اپنے اس مضمون میں پیش فرمایا، میرے فقرے یہ تھے، "لیکن دورانِ بحث میں، ابھی اپنی بائیں ڈاکٹر صاحب کے لیے محتاج ثبوت ہیں، لیکن میں نے تصدیقاً ان کو تسلیم کر لیا ہے، مثلاً خیام کی تاریخ وفات کا مسئلہ وصایا سے نظام الملک کے نامہ متعلق اور عروضی ہونے کی بحث،"

اور وصایا تو اس عیسے غالباً خالی ہے، پھر ویساچہ کے ایک قصہ کے فرضی ہونے سے کل کتاب کو جعلی قرار دینا بدگمانی کی انتہا ہے، اور پھر اس قصہ کا فرضی اور جعلی ہونا بھی کسی مستند دلیل سے ثابت نہیں، خیام کے قدیم ماخذوں کی ترتیب اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ مولف خیام کے ماخذوں کی صحیح زمانی ترتیب

حسب ذیل ہے،

۱۔ تاریخ حکماء الاسلام دیاتمہ صوان الحکمة (ظہیر الدین ابوالحسن بہیقی تالیف ۵۵۵ھ)

۲۔ چار مقالہ عروضی بحر قنذی تالیف ۵۵۲ھ،

۳۔ خریدۃ القصر عاد الدین کاتب صفہانی تالیف ۵۵۲ھ

۴۔ نزہۃ الارواح شہر زوری تالیف مابین ۵۵۶ھ تا ۵۶۱ھ،

۵۔ انجاء الحکماء قطعی تالیف ۵۶۴ھ تا ۵۶۷ھ،

اس کے بعد وہی ترتیب جو اوپر گزری ہے البتہ متاخرین میں قاضی احمد دامغانی کی استقامۃ الاجراء (۵۶۷ھ) احمد الشافعی کی تاریخ گزیدہ (۵۶۷ھ) مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی دہ فصل اول عالمی ردوی کی ربیع المرسوم (۵۶۷ھ) بڑھانا چاہئے،

رباعیات کے چند مؤلفین غریب یورپ میں حال میں خیام پر چند اور فضلا نے بھی بحثیں کی ہیں،

۱۔ اوٹو روٹھفلڈ Otto Rothfeld نے عمر خیام اور اس کے زمانہ "amar kh"۔

any year and his age پر ایک کتاب ۹۰ صفحوں میں ۱۹۲۲ء میں لکھی اور تاراپور والا بمبئی نے شائع کی ہے، ۹۰ صفحوں میں خیام کے حالات کی تحقیق اور بقیہ میں رباعیات پر بحث ہے، کتاب گو مشہور و امد سے پاک نہیں، مگر فلسفی خیام کو اس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی جو

۲۔ درج فاضل کریسٹین بن - *Dr. Christian Ben* نے رباعیات خیام کا ایک نیا ایڈیشن ^{طرح} _{پیش} ^{کرایا} _{کرایا} مطبوعہ منخون سے مقابلہ کر کے ابھی حال میں شائع کیا ہے، اور رباعیات کی تعیین کے بعض اصول وضع کیے۔

۳۔ جرمن فاضل فرڈرک روزن *Rosen* ^{مکتبہ} _{مکتبہ} نے ۹۲۵ء میں رباعیات خیام کا ایک نیا نسخہ برلن کے مطبع کاویانی سے شائع کیا، اور اس پر فارسی میں ایک نیا سہ لکھا، جس میں کریسٹین بن ^{مکتبہ} _{مکتبہ} کے تمام معلومات اور علامہ قزوینی کے بعض نئے انکشافات متعلقہ رباعیات کا اضافہ کیا، پھر ۹۳۰ء میں فرڈرک روزن نے تھیون پریس لندن میں اپنے ایڈیشن کا انگریزی ترجمہ شائع کیا، اور اس پر انگریزی میں ایک مقدمہ بڑھایا، جس میں برلن کی سرکاری لائبریری کے مشرقی حصہ کے ناظر ڈاکٹر ویل کے بتانے سے خیام کے ایک نئے رسالہ نوروز نامہ پر تبصرہ لکھا،

چند مشرقی محققین ^{عربی} _{عربی} میں خیام کے متعلق سب سے بہتر و وسیع البستانی کا وہ مضمون ہے جو رباعیات خیام کے عربی ترجمہ کیساتھ شائع ہوا ہے، مگر غالباً وہ کسی ترکی مقالہ سے ماخوذ ہے، ہماری اردو زبان میں خیام کے متعلق صرف دو کتابیں ذکر کے قابل ہیں، ایک علامہ شبلی کی شعرا مجمل کی پہلی جلد میں عمر خیام کا مختصر لیکن مستند احوال، اور اسکی رباعیات اور خیالات پر فلسفیانہ تبصرہ، دوسری مولوی عبدالرزاق صاحب کانپوری کی نظام الملک حلوسی جس کے ضمیمہ میں انھوں نے خیام کا نہایت مبسوط حال لکھا ہے، مگر اس سے ہے کہ اس میں بکثرت غلطیاں ہیں، ان دونوں کے سوا اردو میں جو کچھ کسی نے لکھا ہے، وہ انھیں دونوں کی نقالی ہے، اور یا انگریزی ویسا چون کا ترجمہ ہے، ترکی میں دانش کا ترجمہ ابھی حال میں شائع ہوا ہے، اس کا مقدمہ بھی اچھی تحقیق کیساتھ لکھا گیا ہے،

واقعات کے چمنین

خیام کے حالات مسواری لکھنے سے پہلے اس کے سنین کی تعیین کی کوشش ضروری ہو کسی انسان کی تاریخ کے لیے سالِ ولادت پہلی چیز ہے، مگر یہاں یہ حال ہو کہ مشرق و مغرب دونوں دنیاؤں کے علماء نے تاریخ اسکے سالِ ولادت کا کوئی سراغ نہ پاسکے، اسکا سالِ وفات گو مشرق و مغرب دونوں میں عموماً متفقہ بیان کیا جاتا ہو، مگر اسکی تعیین کی بھی کوئی قدیم سند ہاتھ میں نہیں ہے، خیام کے واقعات کے صرف چار سنین ہم کو معلوم ہیں جو بترتیب حسب ذیل ہیں،

۱۔ سنہ ۵۰۱ھ میں ہم اسکو پہلے پہل ملک شاہ سلجوقی کے رصد خانہ میں پائے ہیں،

۲۔ اس کے بعد سنہ ۵۰۲ھ میں اُس سے نظامی عروضی ترقذی تلخ میں ملتا ہے،

۳۔ سنہ ۵۰۳ھ یا ۵۰۴ھ میں ابو الحسن ہرقی (مصنف تاریخ الحکا) اپنی کنی میں اس سے ملاتھا،

۴۔ سنہ ۵۰۵ھ میں عروضی نظامی کے بیان کے مطابق خیام نے سلطان کے شکار کے لئے

لے تاریخ کامل ابن اثیر واقعات سنہ ۵۰۵ھ ۵۰۶ھ ۵۰۷ھ ۵۰۸ھ ۵۰۹ھ ۵۱۰ھ ۵۱۱ھ ۵۱۲ھ ۵۱۳ھ ۵۱۴ھ ۵۱۵ھ ۵۱۶ھ ۵۱۷ھ ۵۱۸ھ ۵۱۹ھ ۵۲۰ھ ۵۲۱ھ ۵۲۲ھ ۵۲۳ھ ۵۲۴ھ ۵۲۵ھ ۵۲۶ھ ۵۲۷ھ ۵۲۸ھ ۵۲۹ھ ۵۳۰ھ ۵۳۱ھ ۵۳۲ھ ۵۳۳ھ ۵۳۴ھ ۵۳۵ھ ۵۳۶ھ ۵۳۷ھ ۵۳۸ھ ۵۳۹ھ ۵۴۰ھ ۵۴۱ھ ۵۴۲ھ ۵۴۳ھ ۵۴۴ھ ۵۴۵ھ ۵۴۶ھ ۵۴۷ھ ۵۴۸ھ ۵۴۹ھ ۵۵۰ھ ۵۵۱ھ ۵۵۲ھ ۵۵۳ھ ۵۵۴ھ ۵۵۵ھ ۵۵۶ھ ۵۵۷ھ ۵۵۸ھ ۵۵۹ھ ۵۶۰ھ ۵۶۱ھ ۵۶۲ھ ۵۶۳ھ ۵۶۴ھ ۵۶۵ھ ۵۶۶ھ ۵۶۷ھ ۵۶۸ھ ۵۶۹ھ ۵۷۰ھ ۵۷۱ھ ۵۷۲ھ ۵۷۳ھ ۵۷۴ھ ۵۷۵ھ ۵۷۶ھ ۵۷۷ھ ۵۷۸ھ ۵۷۹ھ ۵۸۰ھ ۵۸۱ھ ۵۸۲ھ ۵۸۳ھ ۵۸۴ھ ۵۸۵ھ ۵۸۶ھ ۵۸۷ھ ۵۸۸ھ ۵۸۹ھ ۵۹۰ھ ۵۹۱ھ ۵۹۲ھ ۵۹۳ھ ۵۹۴ھ ۵۹۵ھ ۵۹۶ھ ۵۹۷ھ ۵۹۸ھ ۵۹۹ھ ۶۰۰ھ ۶۰۱ھ ۶۰۲ھ ۶۰۳ھ ۶۰۴ھ ۶۰۵ھ ۶۰۶ھ ۶۰۷ھ ۶۰۸ھ ۶۰۹ھ ۶۱۰ھ ۶۱۱ھ ۶۱۲ھ ۶۱۳ھ ۶۱۴ھ ۶۱۵ھ ۶۱۶ھ ۶۱۷ھ ۶۱۸ھ ۶۱۹ھ ۶۲۰ھ ۶۲۱ھ ۶۲۲ھ ۶۲۳ھ ۶۲۴ھ ۶۲۵ھ ۶۲۶ھ ۶۲۷ھ ۶۲۸ھ ۶۲۹ھ ۶۳۰ھ ۶۳۱ھ ۶۳۲ھ ۶۳۳ھ ۶۳۴ھ ۶۳۵ھ ۶۳۶ھ ۶۳۷ھ ۶۳۸ھ ۶۳۹ھ ۶۴۰ھ ۶۴۱ھ ۶۴۲ھ ۶۴۳ھ ۶۴۴ھ ۶۴۵ھ ۶۴۶ھ ۶۴۷ھ ۶۴۸ھ ۶۴۹ھ ۶۵۰ھ ۶۵۱ھ ۶۵۲ھ ۶۵۳ھ ۶۵۴ھ ۶۵۵ھ ۶۵۶ھ ۶۵۷ھ ۶۵۸ھ ۶۵۹ھ ۶۶۰ھ ۶۶۱ھ ۶۶۲ھ ۶۶۳ھ ۶۶۴ھ ۶۶۵ھ ۶۶۶ھ ۶۶۷ھ ۶۶۸ھ ۶۶۹ھ ۶۷۰ھ ۶۷۱ھ ۶۷۲ھ ۶۷۳ھ ۶۷۴ھ ۶۷۵ھ ۶۷۶ھ ۶۷۷ھ ۶۷۸ھ ۶۷۹ھ ۶۸۰ھ ۶۸۱ھ ۶۸۲ھ ۶۸۳ھ ۶۸۴ھ ۶۸۵ھ ۶۸۶ھ ۶۸۷ھ ۶۸۸ھ ۶۸۹ھ ۶۹۰ھ ۶۹۱ھ ۶۹۲ھ ۶۹۳ھ ۶۹۴ھ ۶۹۵ھ ۶۹۶ھ ۶۹۷ھ ۶۹۸ھ ۶۹۹ھ ۷۰۰ھ ۷۰۱ھ ۷۰۲ھ ۷۰۳ھ ۷۰۴ھ ۷۰۵ھ ۷۰۶ھ ۷۰۷ھ ۷۰۸ھ ۷۰۹ھ ۷۱۰ھ ۷۱۱ھ ۷۱۲ھ ۷۱۳ھ ۷۱۴ھ ۷۱۵ھ ۷۱۶ھ ۷۱۷ھ ۷۱۸ھ ۷۱۹ھ ۷۲۰ھ ۷۲۱ھ ۷۲۲ھ ۷۲۳ھ ۷۲۴ھ ۷۲۵ھ ۷۲۶ھ ۷۲۷ھ ۷۲۸ھ ۷۲۹ھ ۷۳۰ھ ۷۳۱ھ ۷۳۲ھ ۷۳۳ھ ۷۳۴ھ ۷۳۵ھ ۷۳۶ھ ۷۳۷ھ ۷۳۸ھ ۷۳۹ھ ۷۴۰ھ ۷۴۱ھ ۷۴۲ھ ۷۴۳ھ ۷۴۴ھ ۷۴۵ھ ۷۴۶ھ ۷۴۷ھ ۷۴۸ھ ۷۴۹ھ ۷۵۰ھ ۷۵۱ھ ۷۵۲ھ ۷۵۳ھ ۷۵۴ھ ۷۵۵ھ ۷۵۶ھ ۷۵۷ھ ۷۵۸ھ ۷۵۹ھ ۷۶۰ھ ۷۶۱ھ ۷۶۲ھ ۷۶۳ھ ۷۶۴ھ ۷۶۵ھ ۷۶۶ھ ۷۶۷ھ ۷۶۸ھ ۷۶۹ھ ۷۷۰ھ ۷۷۱ھ ۷۷۲ھ ۷۷۳ھ ۷۷۴ھ ۷۷۵ھ ۷۷۶ھ ۷۷۷ھ ۷۷۸ھ ۷۷۹ھ ۷۸۰ھ ۷۸۱ھ ۷۸۲ھ ۷۸۳ھ ۷۸۴ھ ۷۸۵ھ ۷۸۶ھ ۷۸۷ھ ۷۸۸ھ ۷۸۹ھ ۷۹۰ھ ۷۹۱ھ ۷۹۲ھ ۷۹۳ھ ۷۹۴ھ ۷۹۵ھ ۷۹۶ھ ۷۹۷ھ ۷۹۸ھ ۷۹۹ھ ۸۰۰ھ ۸۰۱ھ ۸۰۲ھ ۸۰۳ھ ۸۰۴ھ ۸۰۵ھ ۸۰۶ھ ۸۰۷ھ ۸۰۸ھ ۸۰۹ھ ۸۱۰ھ ۸۱۱ھ ۸۱۲ھ ۸۱۳ھ ۸۱۴ھ ۸۱۵ھ ۸۱۶ھ ۸۱۷ھ ۸۱۸ھ ۸۱۹ھ ۸۲۰ھ ۸۲۱ھ ۸۲۲ھ ۸۲۳ھ ۸۲۴ھ ۸۲۵ھ ۸۲۶ھ ۸۲۷ھ ۸۲۸ھ ۸۲۹ھ ۸۳۰ھ ۸۳۱ھ ۸۳۲ھ ۸۳۳ھ ۸۳۴ھ ۸۳۵ھ ۸۳۶ھ ۸۳۷ھ ۸۳۸ھ ۸۳۹ھ ۸۴۰ھ ۸۴۱ھ ۸۴۲ھ ۸۴۳ھ ۸۴۴ھ ۸۴۵ھ ۸۴۶ھ ۸۴۷ھ ۸۴۸ھ ۸۴۹ھ ۸۵۰ھ ۸۵۱ھ ۸۵۲ھ ۸۵۳ھ ۸۵۴ھ ۸۵۵ھ ۸۵۶ھ ۸۵۷ھ ۸۵۸ھ ۸۵۹ھ ۸۶۰ھ ۸۶۱ھ ۸۶۲ھ ۸۶۳ھ ۸۶۴ھ ۸۶۵ھ ۸۶۶ھ ۸۶۷ھ ۸۶۸ھ ۸۶۹ھ ۸۷۰ھ ۸۷۱ھ ۸۷۲ھ ۸۷۳ھ ۸۷۴ھ ۸۷۵ھ ۸۷۶ھ ۸۷۷ھ ۸۷۸ھ ۸۷۹ھ ۸۸۰ھ ۸۸۱ھ ۸۸۲ھ ۸۸۳ھ ۸۸۴ھ ۸۸۵ھ ۸۸۶ھ ۸۸۷ھ ۸۸۸ھ ۸۸۹ھ ۸۹۰ھ ۸۹۱ھ ۸۹۲ھ ۸۹۳ھ ۸۹۴ھ ۸۹۵ھ ۸۹۶ھ ۸۹۷ھ ۸۹۸ھ ۸۹۹ھ ۹۰۰ھ ۹۰۱ھ ۹۰۲ھ ۹۰۳ھ ۹۰۴ھ ۹۰۵ھ ۹۰۶ھ ۹۰۷ھ ۹۰۸ھ ۹۰۹ھ ۹۱۰ھ ۹۱۱ھ ۹۱۲ھ ۹۱۳ھ ۹۱۴ھ ۹۱۵ھ ۹۱۶ھ ۹۱۷ھ ۹۱۸ھ ۹۱۹ھ ۹۲۰ھ ۹۲۱ھ ۹۲۲ھ ۹۲۳ھ ۹۲۴ھ ۹۲۵ھ ۹۲۶ھ ۹۲۷ھ ۹۲۸ھ ۹۲۹ھ ۹۳۰ھ ۹۳۱ھ ۹۳۲ھ ۹۳۳ھ ۹۳۴ھ ۹۳۵ھ ۹۳۶ھ ۹۳۷ھ ۹۳۸ھ ۹۳۹ھ ۹۴۰ھ ۹۴۱ھ ۹۴۲ھ ۹۴۳ھ ۹۴۴ھ ۹۴۵ھ ۹۴۶ھ ۹۴۷ھ ۹۴۸ھ ۹۴۹ھ ۹۵۰ھ ۹۵۱ھ ۹۵۲ھ ۹۵۳ھ ۹۵۴ھ ۹۵۵ھ ۹۵۶ھ ۹۵۷ھ ۹۵۸ھ ۹۵۹ھ ۹۶۰ھ ۹۶۱ھ ۹۶۲ھ ۹۶۳ھ ۹۶۴ھ ۹۶۵ھ ۹۶۶ھ ۹۶۷ھ ۹۶۸ھ ۹۶۹ھ ۹۷۰ھ ۹۷۱ھ ۹۷۲ھ ۹۷۳ھ ۹۷۴ھ ۹۷۵ھ ۹۷۶ھ ۹۷۷ھ ۹۷۸ھ ۹۷۹ھ ۹۸۰ھ ۹۸۱ھ ۹۸۲ھ ۹۸۳ھ ۹۸۴ھ ۹۸۵ھ ۹۸۶ھ ۹۸۷ھ ۹۸۸ھ ۹۸۹ھ ۹۹۰ھ ۹۹۱ھ ۹۹۲ھ ۹۹۳ھ ۹۹۴ھ ۹۹۵ھ ۹۹۶ھ ۹۹۷ھ ۹۹۸ھ ۹۹۹ھ ۱۰۰۰ھ

سالانہ وظیفہ دیا، اور وہ اپنی علمی تحقیقات میں مصروف ہو گیا، لیکن جن صباح نے دربار میں پہنچ کر اسی سازش کی کہ جس سے خود نظام الملک کی جڑ اوکھڑ جاتی، آخر وہ ناکام ہوا، اور مصر جا کر اسماعیلی داعیوں میں شامل ہو گیا، یہ قصہ پہلے عموماً بڑی عقیدت کیساتھ تسلیم کیا جاتا تھا، لیکن بعد کو یورپ کے چند مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس مہمبئی اور معاشرت کے تسلیم کرنے سے خیم اور جن صباح کی عمر میں سو برس سے زیادہ کی مانی پڑیگی، اس داستان کو مشتبہ اور ناقابل اعتبار قرار دیا، ایک بوجھلپ مایوسی فقہ کے تحقیق کی عدالت سے اس طرح مسترد ہو جانے سے تاریخ کی چوچی کا خون ہوتا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر بھر دمی سے غور کیا جائے،

اس قصہ کے مہلی ماخذ | اس قصہ کے سب سے پرانے ماخذ دو ہیں، ایک وصایاے نظام الملک جس میں نظام الملک اعلیٰ زبان سے یہ قصہ بیان ہوا ہے، اور دوسرا جامع التواریخ فضل اللہ رشید بقول جناب صباح کے قلعہ الموت کے خاص کتب خانہ میں سرگزشت سیدنا کے نام سے جن صباح کی ایک مختصر سوانح ہلاکو خان نے جب ۶۵۴ھ میں الموت پر قبضہ کیا، تو اپنے سلطان درباری امیر عطاء الملک جو بنی جو اس کتب خانہ کے جلانے کا حکم دیا، عطاء الملک نے اس میں سے یہ رسالہ الگ کر لیا، یہی رسالہ اسماعیلیوں کی تاریخ کا اصلی سرمایہ ہے، جس سے خود عطاء الملک نے اپنی تصنیف میں اسماعیلیوں کی تاریخ میں کام لیا ہے، اور اسی رسالہ کے معلومات کو بعد کو فضل اللہ نے اپنی تاریخ میں استعمال کیا ہے، اس طرح یہ واقعہ ایک بڑی سند رکھتا ہے،

دوسری طرف یہ واقعہ اس کتاب (وصایاے نظام الملک) کے اس دیباچہ میں مذکور ہے، جو نظام الملک کی طرف منسوب ہے، لیکن جس کے نظام الملک کی طرف غلط طور سے منسوب ہونے

پرابتک کوئی دلیل نہیں پیش کی جاسکتی ہے،

یہ واقعہ تین شخصیتوں سے متعلق ہے، خاتم حسن بن صباح، اور نظام الملک، اب تک میں نے اس مقدمہ کے صرف دو گواہوں کی شہادتیں سنی ہیں ایک حسن صباح کی جو سرگزشت میں مذکور ہے اور دوسری نظام الملک کی جو مصایا کے زیباچہ میں ہے، مقدمہ کا تیسرا گواہ اب تک چپ تھا، یعنی خاتم کی کوئی شہادت موجود نہ تھی لیکن اب یہ تیسری شہادت بھی حاصل ہو گئی ہے،

خاتم کی شہادت | خاتم کی ان تصنیفات میں سے جہاں اس کے سب سے پرانے سوانح نگار بہیقی نے ذکر کیا ہے ایک رسالہ کتاب الکون، التکلیف ہے، یہ رسالہ مصر میں ۹۱۷ھ میں چھپا ہے، اس کے صفحہ (۷۰) میں خاتم ابن سینا کا ذکر کرتا ہے، کہ اس مسئلہ پر شاید میں نے اور میرے استاد ابوعلی سینا نے خوب غور کر لیا ہے، اہل عبارت یہ ہے،

واعلیٰ معلّم افضل المتأخّرين المشيخات
ابا علی الحسین بن عبد اللہ بن سینا
ابن خلدون علی اللہ درجۃ قد امعنا
النظری فیہا، (ص ۷۰) اور شاید میں نے اور میرے استاد کچھ فلسفیوں میں
سب سے بہتر ابوعلی الحسین بن عبد اللہ بن سینا بخاری
نے (خدا اس کا درجہ بلند کرے) اس مسئلہ میں
خوب غور کر لیا ہے،

ابوعلی سینا کی وفات بالاتفاق ۴۲۸ھ میں ہوئی ہے، اور فلسفہ کی شاگردی کے لیے کم از کم اٹھابیس برس کی عمر بھی مافی جائے، تو ۴۲۸ھ تک خاتم کی تاریخ ولادت قرار دینی پڑے گی،

اسے یہ رسالہ مصر کے مطبع سعادت میں چھپا ہے، اور اس کا قلمی نسخہ ۹۹۹ھ یعنی خاتم کے تقریباً پورے دو سو برس کے بعد لکھا ہوا نور الدین، ایک مصطفیٰ مصری کے کتب خانہ میں ہے جس سے نقل نے کو اس مجموعہ میں شائع کیا گیا ہے،
(دیکھو مطبعہ مصر رسالہ کا خاتمہ)

جو خود نظام الملک کی تاریخ ولادت ہی،

عبارت بالاسے مقدمہ کے تیسرے گواہ کی شہادت معلوم ہوتی ہے،

اس قصہ کی صحت کے | اگر اس قصہ میں ہمسنی کے بجائے صرف اُن کی ہمدردی کے ثبوت پر قیامت کیجئے،
دوسرے امکانات

تو اس کی صحت کے بہت سے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں،

۱۔ نظام الملک گورنر مین بڑا تھا، مگر تعلیمی نصاب مین چھوٹا تھا، اور اس طرح حسن صباح و خیرام عمر مین چھوٹے ہو کر بھی اس کے ہمدرد ہو سکتے تھے،

۲۔ یہ ہمدردی مکتبی تعلیم مین نہ تھی، بلکہ اعلیٰ تعلیم مین تھی، حسین عمروں کا تفاوت، ہمدردوں مین کم ہوتا ہے،

۳۔ امام موفق جنکی درسگاہ کا اس قصہ مین ذکر ہے، وہ ایک تاریخی شخصیت ہے، اور یقیناً وہ اس زمانہ مین ایسے ہی خوش نصیب شیخ وقت تھے،

اب ان مین سے ہر ایک امر کی تحقیق کی کوشش کرنی ہے،

ہمدردی کا امکان | امین نے اپنے ایک مضمون ”عمر خیام اور شعرا“ میں شائع شدہ معارف (فروری ۱۹۲۲ء)

مین یہ ثابت کیا ہے کہ اگر ۱۱۵۷ھ تک خیام کی تاریخ وفات تسلیم کیجائے، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے،

اور ۱۱۵۷ھ مین بھی خیام اور حسن صباح کی پیدائش مانی جائے، تو ۱۱۵۷ھ مین جو اُن کے استاد امام

موفق کی تاریخ وفات ہے، ہمسنی تو نہیں مگر ہمدردی ممکن ہے کہ یہ ہمدردی ابجد خوانی مین نہ تھی، جیسا کہ غلطی

سے عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ دینیات کے اعلیٰ درس مین تھی، امام موفق بہت اشد شافعیہ کے امام اور

رئیس وقت تھے، اور اُن کی مجلس مین علار و فضلاء کا جھگڑا لگا رہتا تھا، وہ حدیث و فقہ کا درس دیتے

لے چنانچہ آنکھ دھڑکتی رہتی۔“ (نکودت کہ نظام الملک حسن صباح طفل یک بستان بودہ) (ص ۱۲۹ بی)

تھے، خود وصایا میں لکھا ہے کہ ”درس قرآن حدیث یعنی یہ قرآن و حدیث کے درس میں شرکت تھی، جبکہ
یہ خاصی بڑی عمر چاہئے، مکتبہ نبوی اور ابجد خوانی میں نہیں جس کے لیے کمسنی کی حاجت ہے،

”سمرگزشتہ سیدنا“ میں اس قصہ کو جہان بیان کیا ہے، وہاں تصریح ہے کہ ”تشر و سال کی عمر کے
بعد جن صباح نیشاپور کی درسگاہ میں نظام الملک کا شریک درس ہوا، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے
کہ یہ کمسنی کے طفلانہ مکتب کا واقعہ نہ تھا، بالکل اچھی خاصی عمر کی درسگاہ علوم عالیہ کا واقعہ ہے، اور یہ بالکل
مکمل ہے، بلکہ واقعہ ہے کہ نظام الملک کی تعلیم دیر سے شروع ہوئی، جیسا کہ اس کے حالات میں سب سے
لکھا ہے، کہ پہلے اس نے قرآن حفظ کیا، پھر اپنے وطن طوس کے دیہات میں فقہ کی تعلیم پائی، اس کے
بعد نیشاپور بھیجا گیا، ان تعلیمی منازل کو طے کرنے کے لیے خاصی بڑی عمر درکار ہے،

سبحو قیون نے ۴۲۵ھ میں نیشاپور فتح کیا، اور امام موفق ۴۲۵ھ سے ۴۲۸ھ تک سند آراءے درس
موعظت رہے، اور نظام الملک نے چار برس ان کے درس میں شرکت کی، پھر وہ غزنویں بلخ
گیا، اور داؤد بلجونی کے قائم مقام گورنر ابوعلی بن شادان کی نوکری کی، داؤد نے ۴۳۵ھ کے بعد ہی بلخ
فتح کیا ہے، اور ابوعلی بن شادان جس داؤد بلجونی کی طرف سے بلخ میں قائم مقام تھا، اس نے ۴۳۵ھ
یا ۴۳۶ھ میں وفات پائی، اس لئے نظام الملک کے درس کی شرکت کی تاریخ ۴۳۵ھ سے ۴۳۶ھ
تک قائم کی جاسکتی ہے، اور ۴۳۵ھ سے ۴۳۶ھ کے درمیان تک امیر بلخ کی ملازمت میں اس کا کبھی ممکن نہ تھا
نظام الملک سے جن صباح اور قیام
کے کس ہونے کی شہادت خود دریاچہ
وصایا سے،

مجلس میں آنے کے موقع پر ہے،

”وکیلیم سرخیام و محمد ذول بن صباح و نور سید بودند“

”نورسید“ کے معنی نہیں کہ وہ اس درگاہ میں تازہ وارد تھے، اور نہ آئے ہوئے تھے بلکہ اس کا حوالہ میں اس کے معنی ”تازہ جوان“ اور تازہ بالغ“ کے ہیں، جسکی ابتدائی حد سولہ سترہ برس سے شروع ہو جاتی ہے، البتہ اس کے بعد دیباچہ کا یہ فقرہ کہ ”سن من بودند قابل غور ہے، یہ فقرہ نظام الملک کے اُن حالات کے خلاف ہے، جو معتبر تاریخوں میں مذکور ہیں کہ وہ جوانی کی عمر کو اور تعلیم کے وسطی حصہ تک غالباً اپنے وطن ہی میں پہنچ چکا تھا، اس لئے یہ فقرہ الحاقی اور بعد کا بڑھایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

پھر وصایا میں ختام کے تذکرہ میں ہے، کہ الپ ارسلان کے عہد حکومت میں ختام نظام الملک کی خدمت میں آیا، اور سو اسوا شتر فی سالانہ کا وظیفہ اس نے پایا، اس کے بعد ہے،

”و حکیم عمر بعد از اس تکمیل فنون کردہ در علم ہیئت بدرجات رفیعہ ترقی نمود“

الپ ارسلان کا عہد ۴۵۵ھ سے ۴۶۵ھ تک ہے، ہم ختام کے اس کے دربار میں آنے اور وظیفہ پانے کا زمانہ درمیانی یعنی ۴۶۲ھ فرض کرتے ہیں، اس سے معلوم ہو گا کہ ۴۶۲ھ تک جب کہ نظام الملک بہت سے انقلابات کے بعد وزارت کے درجہ تک پہنچ چکا تھا، ختام ہنوز علوم فنون کی تکمیل سے فارغ نہ ہوا تھا،

اس تفصیل سے ظاہر ہو گا کہ نظام الملک کو اگر بڑا، اور بقیہ اور فقیہوں کو عمر میں اس سے چھوٹا فرض کیا جائے تو ہماری ممکن ہو بشرطیکہ ختام کی مشہور عام تاریخ وفات صحیح مان لی جائے، امام موفقؒ امام موفقؒ اور اُن کی مجلس درس، اور اُن کی سفارش سے اعلیٰ سرکاری عہدوں پر پہنچا جیسا کہ اس داستان میں مذکور ہوا ہے، یہ سب قرین قیاس باتیں ہیں اور اُن کی تصدیق دوسرے

۱۔ تاریخ ابن اثیر، ۱۰۱۱ھ، و شمار بالسلط بنو دناہ بن بخت (۱۰۱۱ھ) حیدر الیہ بنو الامیر سیاست نامہ موسیٰ بنو فیروز ابن خلکان طباطبائی
۲۔ فیض الیٰ بنی ترجمہ نظام الملک (ج ۳)، ۱۰۱۱ھ

ذرائع سے بھی ہوتی ہے، حافظہ سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں اس خاندان کا پورا ذکر کیا ہے،
دیکھو کتاب مذکور جلد ۳ صفحات ۵۹ و ۸۵ مطبوعہ حسینہ مصر، سبکی کہتے ہیں،

وکان بیتہم مجمع العلماء وملتقى
ان کا گھر علما کے ملنے اور فساد کے اکٹھے ہونے

الاکمۃ (ج ۳ ص ۸۶) کاسف م تھا،

امام موفق کے باپ تھیں ابو عمر محمد بن حسین بسطامی امام وقت تھے، یہ ۳۸۰ھ میں سلطنت
دولت کی طرف سے قاضی بنا کر منشا پوز بھیجے گئے، وہاں شافعیہ اور اہل حدیث نے ان کا بڑا خیر مقدم
کیا، اور اُس وقت سے یہ خاندان تمام شوافع کا سرگروہ و پیشوا ہو گیا، اور یہ جاہ و ثروت حاصل کی
کہ وہ وزارت کا متوقع تھا، اور درحقیقت یہی عمدہ بلی کی کنشہ تھی جس کو وزیر عمید الملک کنڈزی نے
مذہبی فتنہ کی صورت میں کھڑا کیا، تاکہ وزارت کا منصب اُس سے چھین کر امام موفق کے صاحبزادہ اہل
کو مل جائے، امام الحرمین اور امام قشیری وغیرہ کی جلاوطنی کے موقع پر ابوہسبل نے سلجوقی سلطنت کا پر
مقابلہ کیا، اور آخر اپنی بات منوا چھوڑی،

خود امام موفق اس رتبہ کے تھے کہ سلجوقیوں کو ان کو اپنا پیشوا ماننا پڑا، چنانچہ حکیم ناصر خسرو جب ۴۳۷ھ
میں نیشاپور پہنچا ہے، تو وہ اُن سے ملا ہے، اور اُن کیساتھ نیشاپور سے نکلا ہے، اس کا بیان ہے کہ
خواجہ موفق سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے پیر تھے،

مؤیدم ذیقعدہ از نیشاپور بیرون رنم و محبت خواجہ موفق کہ خواجہ سلطان بوذا سنو نامہ ہر خسرو صلی علیہ وسلم کا وائی بہ

لے اس واقعہ کی پوری تفصیل طبقات الشافعیہ سبکی کے حسب ذیل ترجمہ میں دیکھو امام ابو الحسن اشعری ج ۲ ص ۲۵۷ و ص ۲۵۸
بسطامی ج ۳ صفحہ ۱۱، امام عبد اللہ زکریا قشیری ج ۳ ص ۲۴۵، امام آخرین عبد الملک جوینی ج ۳ ص ۲۴۵،
یہ بات کہ اس فتنہ کا اہل راز و وزارت کا مدد تھا، سبکی نے طبقات ج ۲ ص ۲۴۵ میں لکھی ہے، وکان سر موقی بالو نازدہ،

سلطان وقت کا پرہیز و عوام کی مقبولیت، عقیدت، اور شاہی توسل کا کافی ذریعہ ہو سکتا تھا اس کے علاوہ سلطان کا پہلا کاتب (سکرٹری) عمید الملک کندی (جو آخر نظام الملک سے پہلے وزارت تک پہنچ گیا تھا)، کی نسبت تبصریح ثابت ہے کہ وہ انجمن امام موفی کی سفارش سے اس درجہ کو پہنچا تھا، چنانچہ زبدۃ النضر و تاریخ آل سلجوق للبتاری میں ہے،

وكان سبب معرفته لطفول بك عميد الملک کے طفول بیگ سے شناسائی کا
اثناء لما ورد نیشاپور افتقر الى سبب یہ ہوا کہ جب طفول نیشاپور پہنچا، تو اس کو
کاتب یجمع فی العربیۃ و الفارسیۃ ایک ایسے مترشی کی ضرورت ہوئی، جو عربی و
بین الفصاحتین فدل علیہ فارسی و دونوں میں پوری دست گاہ رکھتا ہو
الموفق والد ابی سهل، تو ابوسہل کے والد موفق نے طفول کو عمید الملک
(ص ۲۹، مطبوعہ مصر) کا پستہ دیا،

ابن اثیر میں ہے،

وكان سبب اتصاله بالسلطان طفول بك ان السلطان لما ورد نیشاپور طلب من جلايكتب یكون فصيحاً بالعربیۃ فدل علیہ
عميد الملک کے سلطان طفول تک پہنچنے کا سبب یہ ہوا، کہ سلطان جب نیشاپور آیا، تو اس نے ایک شخص کو تلاش کیا جو انشا کا کام کر سکے، اور جو عربی میں ماہر ہو، تو ابوسہل کے والد موفق نے عمید الملک کو بتایا،
(ج ۱۰ ص ۲۰، بریل)

طغرل بیگ نیشاپور ۴۲۹ھ میں پہنچا، اس لیے امام موفق کی سفارش سے اُس کا دربارِ سلطانی میں اس عہدہ پر سرفراز ہونا اسی سال یا ۴۳۰ھ میں ممکن ہو، قرین قیاس ہو کہ اسی واقعہ نے یہ شہرت پیدا کی ہو جس کے لیے ۴۳۲ھ میں نظام الملک وغیرہ نے اس مجلس میں قدم رکھا، عیال الملک امام موفق کی مجلس کے حاضر باش لوگوں میں تھا چنانچہ دُمیۃ القصر میں اُس کے معاصر باخرزی کی شہادت ہو،

عمید الملک ابو نصر منصور الکندر عمید الملک ابو نصر منصور کنڈی میری
..... جمعہ وایک مجلس الامام اوّلی ملاقات امام موفق کی مجلس میں ۴۳۲ھ
الموفق سندار و تلاحید (واحد)

امام موفق اپنے باپ صفی ابو عمر محمد بن حسین بُسطامی کی وفات کے بعد جنہوں نے ۴۳۰ھ میں وفات پائی، اُن کے جانشین ہوئے اور سلطنت کی طرف سے خلعت اور جمال الاسلام کا لقب ملا اور ۳۶ برس تک شان و شکوہ اور وجاہت کیساتھ مسندِ افادہ پر جلوں آرا کر ۴۳۲ھ میں وفات پائی، نظام الملک حسن صباح سے اسی طرح یہ بھی ثابت ہے کہ نظام الملک حسن بن صباح سے پہلے ہی پہلے سے واقف تھا۔

پوری طرح واقف تھا، اور مزید واقفیت کی صورت یہ تھی کہ حسن صباح سے کارہنہ والا تھا، اور اسے کارئیں ابو مسلم نظام الملک کا خسر تھا، وہ نہایت نیرا اور مذہبی تھا

۱۔ دُمیۃ القصر و عصرہ اہل العصر باخرزی، مطبوعہ حلب ۱۳۵۴ھ، مرسلہ شریف نے سیاست نامہ کے تفسیر میں (ص ۱۱) مطبوعہ پیرس (۱) عبارت کو نقل کیا ہے، مگر تجویز کے اپنے فرج و بیاچہ میں (ص ۱۱) اس عبارت کو فرج و بیاچہ کے العصر و دُمیۃ القصر اللہ بن صفیانی کی طرف نسبت دیا ہے، حالانکہ ظاہر ہے کہ عمار صفیانی عمید الملک کنڈی کے بہت بعد پیدا ہوا ہے، اس لیے عمید الملک کے متعلق یہ معاملہ نہایت ناموزون کی نصیحت میں نہیں ہو سکتی، ۲۔ طبقات اث فیہ سبکی ج ۳ ص ۵۵۵ معرکہ بلالانہ صفیانی قریب ۱۱۰۰ھ (گرجیوں) ۱۱۰۰ھ ایضاً، ص ۵۵

اس زمانہ میں باطنیہ تحریک کام کر رہی تھی، جہاں خلافت عباسیہ کی حریف سلطنت دولت فاطمیہ
اسماعیلیت نام تھی، اُس کے داعی ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلے تھے، اس لیے مشتبہ دمیون کی ویسے بھا
رکھنا ہرگز نہیں، امیر کا مذہبی اور سیاسی فرض سمجھا جاتا تھا، اس کے بعد ابن اثیر کی یہ عبارت پڑھے،

وصان المحسن بن صباح رجلا	اور حسن بن صباح ایک بلند مرتبہ، قابل اور
شہما کافیا الما بالهند ستہ و	ہندوستان اور حساب اور نجوم اور نجومیت کا عالم تھا
الحساب والنجوم والشمع وغير ذلک	اور اسے کائنات اس زمانہ میں ایک شخص تھا،
وکان رئیس السیاسة انما يقال له	نام ابو مسلم تھا، اور وہ نظام الملک کا خسر تھا، تو
ابو مسلم وهو صهر نظام الملک	اس نے حسن بن صباح پر یہ الزام لگایا، کہ مصر
فانقصد المحسن بن صباح بدخول	داعیوں کی ایک جماعت اُس کے پاس آئی،
جماعة من دعاة المصيرين عليه	ابن صباح ڈرا، اور نظام الملک اس کی عزت
فخافه ابن الصباح وکان نظام الملک	کرنا تھا، اور ایک دن اُس نے فراست کی راہ
یکرمه وقال له یوما من طریق	اس سے کہا کہ شیخ غریب ناوان داعیوں کو گمراہ
الفراسة عن قریب یصل هذا	کرے گا، تو حسن بن صباح ابو مسلم کے ڈر سے بھاگا،
الرجل ضعفاء العوار، فلما هرب	ابو مسلم نے اس کو ڈھونڈا، تو اُس کو نہ پاسکا، اور
من ابی مسلم طلبه فلم یدر اکه وکان	حسن بن صباح اس ابن عطاش طیب کے
المحسن من جملة تلامذتنا ابن عطاش الطیب	شاگردوں میں تھا، جس نے مہمان کے
الذی ملک قلعہ اصفہا ورضی ابن الصباح	قلعہ پر قبضہ کر لیا تھا، اور حسن بن صباح روایت

دقائق البحار وصول الی مصر (ج ۱۰ ص ۲۱۷) اور ملکون میں گھوما اور مصر پہنچا،

ہمدری، ہنسی اور آخری سازش کی روایت کو چھوڑ کر دیکھو کہ ابن اثیر کا بیان کس قدر وصالیہ کے پیچھے اور سرگذشت کے بیان سے ملتا جلتا ہے،

ابن ہدیہ استان فرضی ہے لیکن ان موافق قیاسات کے باوجود اس ہمدری کا بھی ثبوت اس پر موقوف ہے کہ ختام کی تاریخ وفات ۵۵۵ھ یا ۵۵۶ھ تسلیم کی جائے تاکہ ختام زیادہ سے زیادہ تنویرس کا فرض کیا جاسکے، مگر تحقیق کا قلم ختام کی وفات کا سانحہ اس کے بہت بعد ماننے پر مجبور کرتا ہے یعنی ۵۵۲ھ میں، اور اس حساب سے اس کو اس ہمدری کے ثبوت کیلئے بھی تنویرس سے بہت زیادہ عمر کا ماننا پڑیگا، جو بحال مستبعد ہے یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ نظام الملک کا زمانہ تعلیم، اور امام موفق المتوفی ۵۴۲ھ کی درگاہ ہنسۃ میں یقیناً ختم ہو چکی تھی اب ختام کی ولادت ۵۴۲ھ اور اس کی عمر سو برس کی مانی جائے تب کہیں جا کر یہ ممکن ہوگا کہ دس گیارہ برس کا ختام، اٹھائیس برس کے نظام الملک کا ہمدریس ہو سکے، یہ بھی خیال میں رہنا چاہئے کہ نظام الملک کی تعلیم اور اساتذہ تعلیم کا ذکر تالیفون میں محفوظ ہے، مگر ان میں امام موفق کا نام کسی نے نہیں لیا ہو، حالانکہ خود نیشاپور کے مشہور شیخ امام قشیری کا نام نظام الملک کے شیوخ حدیث میں لیا گیا ہے،

ختام کے مطبوعہ رسالہ ملکون میں ابوعلی سینا المتوفی ۵۴۲ھ کی نسبت جو لفظ میرے استاد (معلیٰ) کا ہے، اس کی مطبوعہ عبارت میرے نزدیک مشکوک ہے، ابوعلی سینا کی شاگردی ظاہر ہے کہ فلسفہ میں ہوگی اور ایک ایسے محکم فلسفہ کی شاگردی کے لیے جس نے ۵۴۲ھ میں وفات پائی، کم از کم

۱۔ لہذا ثانیۃ الکبریٰ کی ترجمہ نظام الملک،

اس کے شاگرد کی عمر اٹھارہ برس تو فرض کرنی پڑے گی، اور اس حساب سے اس کی ولادت ابوعلی سینا
 کی شاگردی کیلئے ۱۸۳ھ میں ماننا چاہئے، اور اس طرح ۳۲۵ھ میں جو اسی وفات کا سال ہے اسکو
 ایک سو اٹھ برس کا ہونا چاہئے،

پھر ابوعلی سینا کی آخری عمر سراسر پریشانی اور آوارہ گردی میں گزری ہے جس میں سلاطین کے
 سے ڈرتا، چھپتا اور ادھر ادھر بھاگتا رہا ہے، اسی حالت میں کسی کا شاگرد بننا بہت مشکل ہے، اس حال میں
 خیام کا اُس تک جانا اور پہنچنا اور شریک درس ہونا محال سا معلوم ہوتا ہے، بلکہ خیام کے سال ولادت
 اور سال وفات کی تخمینہ تعیین کی جو کوشش میں نے آگے کی ہے اسکو پیش نظر رکھتے ہوئے، خیام کے
 ۳۸۵ھ میں پیدا ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس رسالہ میں
 معلی (میرے استاد) کے بجائے معلک (میرے استاد) ہوگا، کیونکہ قاضی محمد بن عبد الرحیم نسوی
 جس کے سوال کے جواب میں یہ رسالہ ہے اپنے کو ابن سینا کا شاگرد کہتا ہے، یا یہ بات ہو کہ خیام
 جیسا کہ میرزا نطنز غالب ہے، ابوعلی سینا کے کسی شاگرد کا شاگرد تھا، اس لئے اس نے عظیم ابوعلی سینا
 اپنا استاد و معلم قرار دیا، یعنی بواسطہ استاد و درجہ خیام کا ابوعلی سینا کا براہ راست شاگرد ہونا، میرے آئندہ
 پیش کردہ دلائل کے لحاظ سے ممکن نہیں،

خیام کی پائیے، یعنی وہی دلاویز عربی لہجہ میں اربعیات خیام کے بعض نسخوں میں ایک رباعی پائی جاتی ہے،

اُمّ کہ پدید گشت از قدرت تو صد سالہ شدم بنا از نعمت تو

صد سال ہجرتان، گنہ خواہم کرد تاجرِ منت بیش بارِ جنت تو

اس سے شاعر کی عمر سو سال سے زیادہ کی ثابت ہوتی ہے، اگر دوسرے نسخوں میں اس رباعی

کا دوسرا مصرع اس طرح ہے،

پروردہ بنا ز گشتم از نعمت تو

بعض فنون میں یہ رباعی سرے سے نہیں پائی جاتی اور کہیں یہ رباعی دوسرے شاعر کی طرف

بھی منسوب ملتی ہو، اس لیے اس پر تاریخی نتیجہ کی بنیاد نہیں پر سکتی،

وصایاے نظام الملک کا | اوپر گزر چکا ہے کہ اس داستان کے اصلی مآخذ دو ہیں، ایک موصیایاے نظام
دوسرا دیباچہ اور دوسرا سرگزشت سیدنا ان دونوں میں گورمیزی داستان بیک

ہے، مگر دیباچہ و صایا میں ان دونوں کی حقیقت کا جو اصل واقعہ لکھا ہے، وہ الگ الگ ہے، دیباچہ و صایا
میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ اونٹ والوں کو عجب سے اہتمام تک پتھروں کے لانے میں اجرت کی قسم

میں غلطی کا معمولی الزام حسن صباح نے نظام الملک پر لگایا تھا، پھر آمد و خرچ سلطنت کے کاغذات
کا معاملہ اس طرح مبہم درج کیا ہے کہ اصلیت نہ معلوم ہو، اور حسن صباح ہی بد نیت ٹھہرے، اور نظام الملک

ٹی برأت اور حسن صباح کی شرارت ظاہر ہو، اور سرگزشت سیدنا میں جو واقعہ لکھا ہے، یعنی مالک محروس
کے آمد و خرچ کے حساب کی تیاری میں نظام الملک کا دو برس کی ہمت مانگنا، اور حسن صباح کا اس کو

چالیس روز میں تیار کر دینا، اور نظام الملک کا سازش سے ان کاغذات کو پرانہ اور منتشر کر دینا
یا کر دینا، اس سے نظام الملک کی بے ایمانی اور حسن صباح کی کارگزاری ظاہر ہوتی ہے، ان دونوں

مقابلوں میں صورت واقعہ کا ایسا ہونا ضروری تھا کہ دیباچہ و صایا نظام الملک کی طرف سے لکھا گیا
ہے، اور سرگزشت حسن صباح کے حامیوں نے لکھی ہو، اس لیے ان دونوں کتابوں کے مصنفین کا

اپنے اپنے پہلو کو بچانا، اور دوسرے کو ملزم گردانا طبعی ہے،

ہم نے گود صایا تھے نظام الملک کو نظام الملک ہی کی یادداشتوں کا مجموعہ تسلیم کیا ہے مگر یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ اصل کتاب حقیقت پہلے نظام الملک کی منتشر یادداشتیں اور تحریریں تھیں، جو انکی اولاد میں رائے محفوظ چلی آتی تھیں اور لوگ اپنی کتابوں میں ان کے ٹکڑوں کو نقل کرتے تھے، چنانچہ خیال آتا ہے کہ میں نے کہیں کہیں اسکی حکایتیں عوفی کی جوامع الحکایات میں پائی ہیں، جو غالباً ۱۳۳۰ھ میں ہندوستان ہی میں تالیف پائی ہے، جو دوصایا کا جامع جس نے شاید نوین صدی ہجری میں ان کو جمع کیا ہے وہ اپنے کو اور جس امیر خزانہ ولد حسن بن امیر تاج الدین کے نام معنون کیا ہے اس کو نظام الملک کی اولادوں سے ظاہر کرتا ہے،

دیباچہ میں کہتا ہے،

”این ضعیف ہدایا و تحت بیج چیزے مساوی آن نصائح بذانت کہ حاجب نظام الملک بہت لیداعہ خود خواہ
نوشہ، و فی الحقیقت ہر یک از ان براعت قانونی شائع در وزارت و تنویری کمال بدن بہت تا مہر و در طرقت مشہور و
مشہور و فواید و در دلائل و دلائل و آن سخنان بعضی از کتب بطالعہ این ضعیف رسید بعضی از اجاد خود کہ فرستادن
نوشہ مان بودند مشہور و این نصائح مع لوازم ایک مقدمہ و فصل بہمدگر دانید“

اس دیباچہ سے صاف ظاہر ہے کہ اس کتاب کی بعض باتیں نظام الملک کی تحریری یادداشتوں کے علاوہ دوسری کتابوں اور زبانی روایتوں سے بھی ماخوذ ہیں، اور انھیں میں یہ مقدمہ اور اس مقدمہ کی یہ داستان بھی ہے، جو سرگزشت سیدنا کے ذریعہ سے ساتویں صدی کے آخر میں پھیل چکی تھی، جامع نے انھیں واقعات کو لے کر نظام الملک کی زبان سے مقدمہ میں بیان کر دیا ہے، ایسے دوصایا کے دیباچہ میں یہ داستان نظام الملک کی تحریر نہیں، بلکہ اسی سرگزشت کی صد آباد گشت

اس استان میں خود بعض ایسی اندرونی شہادتیں بھی موجود ہیں جنہیں اس کا ناقابل تسلیم ہونا

امام موفق کی عمر | اس انسان میں امام موفق کی عمر نظام الملک کے پہنچنے کے وقت (۳۳۶ھ میں)

بچا اسی سے زاید بتائی گئی ہے، تو ۳۴ھ میں جب انھوں نے وفات پائی ہے، انکی عمر نوے کے قریب ہوگی اس حساب سے اُن کی پیدائش ۳۴ھ میں ہونی چرگی گو ہم کو افسوس ہے کہ سخت تلاش و جستجو کے باوجود بھی ہمیں ان کا سال ولادت معلوم نہ ہو سکا، مگر یہ معلوم ہے کہ اُن کے والد ابو عمر بطامی ۳۸ھ

میں قاضی ہو کر نیشاپور آئے تھے، اور شیخین میں بیانات پائی، اور حسین انکی شادی امام ابو طیب سہل بن
 بی سہل صلحو کی مفتی نیشاپور کی لڑکی سے ہوئی تھی، جس سے موفق اور مؤید دو لڑکے ہوئے، (اسکی بیچ

۵۹) وجہ ۴۴ ص ۸۰ (و سمحانی ذکر صلح کی) اس بنا پر سلسلہ میں موفق کی پیدائش صحیح نہیں معلوم ہو کہ اُس وقت تک تو ان کے والدین کی شادی بھی نہیں ہوئی تھی، اسی طرح سلسلہ میں

اُسی سال اُن کے والدین کی شادی اور انکی ولادت تسلیم کجائے تو ۳۶ء میں انچاس سے زیادہ ان کی عمر نہ ہوگی، امام موفق کے نامور صاحبزادہ امام ابو سہل ۴۲۳ء میں پیدا ہوئے تھے، اگر

۱۷۱۔ اس مقالہ کی تحریر کے بعد اور طبع سے پہلے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد جلد دوم چھپ کر آئی، اس میں بھی ان ابو عمر بطائی کا حال موجود ہے، وفات ۳۵۶ھ کی کہی جو مگر ولادت کا سال ۳۱۸ میں لکھا، (ص ۲۳۴، ص ۲۳۵)۔

۳۳۳ء میں امام موفق کی عمر پچاسی سے زیادہ ہوتی تو ۳۳۳ء میں جب اُن کے لڑکے کی ولادت ہوئی اُن کی عمر کم از کم اکتھربیس کی مانی پڑے گی اور اس سن میں نئے لڑکے کے باپ بننے کی صلاحیت اگر حال نہیں، تو مستبعد ضرور ہے،

لفظ "سبق" | وصایا کی اس عبارت میں روزانہ درس کے لیے لفظ "سبق" اور "سبق" استعمال کیا گیا ہے، میرے علم میں یہ لفظ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تک عربی و فارسی ادبیات میں پیدا نہیں ہوا تھا اس لئے نظام الملک کے قلم سے یہ لفظ نہیں نکل سکتا، لفظ "سبق" کے اصلی معنی پیشدستی اور آگے بڑھنے کے ہیں، اور دراصل گھوڑ دوڑ کی ایک اصطلاح ہے جو بعد کو مجازاً متداول معنوں میں مستعمل ہو گیا عربی اور قدیم فارسی لغات میں اس کا پتہ نہیں ہے، عربی میں سب سے پہلے یہ لفظ شرح وقایہ کے قیام میں ملتا ہے،

والمولى المؤلف الفها سبقاً اور آقا مصنف اس کتاب کو سبق سبق کر کے

سبقاً وکنْتُ اَجْرِي فِي ميدان لکھتے تھے، اور میں اُس کے یاد کے میدان میں

حفظہ طلقاً طلقاً، قدم قدم چلتا تھا،

اس لفظ کے اس اولین استعمال میں وہی گھوڑ دوڑ کا استعارہ موجود ہے، صاحب شرح وقایہ

عبداللہ صدر الشریعہ کا وطن بجنار تھا، اور وہیں ۳۴۴ء میں وفات پائی، (طبقات الخفیفہ مولنا عبدالحی فرنگی جلد ۱ ص ۶۶ مصطفائی) اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ آٹھویں صدی ہجری کی پیداوار ہے،

فارسی اشعار میں بھی یہ لفظ کسی پرانے شاعر کی زبان سے سننے میں نہیں آیا، پرانا لفظ اس کیلئے "درس" ہے، البتہ فارسی کے شعراے متوسطین کے کلام میں یہ لفظ ملتا ہے، بہار نجم میں جن شاعروں کے اشعار میں پیش کئے گئے ہیں، اُن میں جن سب سے قدیم شاعر کا نام ہے وہ امیر خسرو المتوفی ۷۴۲ھ میں

کتابے شد کل اسے غیچہ تو کبشا مصحف خود را
 بہ ببل دہ کہ سبق کیف یحی الارض ازان گیرد
 بہر حال عربی و فارسی کی ان دونوں سندوں سے اس لفظ کا اس معنی میں نظام الملک کے
 دو سو برس بعد پیدا ہونا ظاہر ہوتا ہے،

دیباچہ میں طریق درس کی غلطی | اس سے زیادہ یہ کہ اس دیباچہ میں امام موفق کی مجلس میں جس طریق درس کا
 اظہار نظام الملک کی زبان سے کیا گیا ہے، وہ اس زمانہ میں پیدا ہی نہیں ہوا تھا، دیباچہ میں ہے،
 ”فرزندے کہ نزد امام بقراءت قرآن حدیث قیام میناید..... دوران مجلس
 حاضر گشتہ با من ہم سبھی میگردند و چون از زدام بیرون می آمدن ایشان نیز موقت فون در گوشہ
 نشیستیم درس گذشتہ را اعادہ مینمودیم“

اول یہ سچ لے لیں چاہئے کہ امام موفق کی مجلس کوئی باقاعدہ درس گاہ یا مدرسہ یا کالج نہ تھا، بلکہ ہفت روزہ
 کا مکان (دیت) تھا جہاں وہ بیٹھ کر علماء و فضلاء کو خطبہ اور املا دیا کرتے تھے، اور سینکڑوں شاغفین بیٹھ کر
 سنتے تھے، سبکی میں ہے،

وكان يبتصرح مجمع العلماء وملتقى
 اور ان کا گھر علماء کا اجتماع گاہ اور اکابر عظم
 الائمۃ،
 کی جائے ملاقات تھا،

اس زمانہ کا طریق درس خصوصاً فقہ و حدیث کا یہ تھا کہ مدرس مجلس میں بیٹھ کر طلبہ کے سامنے کتاب کے
 بغیر اپنی روایات اپنی سند سے بیان کرتے تھے، اور مسائل پر اپنی تحقیقات و اجتہادات پر تفریر کرتے
 تھے،

اور حاضرین سنتے تھے اس عہد کے تمام علماء کے حالات پر جو یہی نقشہ نظر آسکتا، اس طریقہ درس کو اعلیٰ کہتے تھے، اسی لیے اس زمانہ میں ”فرائدِ حدیث“ نہیں بلکہ ”سماعِ حدیث“ بولتے تھے، اور اسی لیے طلبہ کے اس درس لینے کو ”سماع“ (سننا) کہتے تھے، مزید تفسیح کے لیے امام موفق اور ان کے معاصرین کے طریقِ درس کے الفاظ معتبر سندوں سے ہم نقل کرتے ہیں، امام موفق کے صاحبزادہ اور جانشین کے حال میں ہے،

وكان يقيم رسم التدريس وسماع
وہ مدرس کی رسم قائم رکھتے تھے، اور خزان

من مشائخ وقتہ بخراسان
و عراق میں اپنے زمانہ کے مشایخ سے

والعراق (سبکی ص ۸۶) سننا،

امام الحرمین المتوفی ۷۵۰ھ کے حال میں ہے،

قعد سکانہ التدريس
وہ ان کی جگہ مدرس کے لیے بیٹھے درس دیتے

یدرس وفقی وجمع طرق
تھے فتویٰ دیتے تھے اور مذہب کے طریقوں

المذہب، (ابن خلکان) کو جمع کرتے تھے،

زیادہ صحیح نقشہ امام موفق کے دوست و ہم نشین معاصر اور نظام الملک کے شیخ الحدیث امام ابوالقاسم

قشیری کے حال میں ملتا ہے،

وقعد یسمع جمیع دروسہ واتی
اور وہ ان کے درس کو سننے بیٹھے اور اس پر کچھ

علیہ ایاہ فقال لا استاذ هذا
دن گذرے، تو اس نے ان سے کہا کہ معلم

لا یحصل بالسماع وما توہد فیہ
سماع کے بغیر نہیں آتا، اور ان کو یہ وہم بھی نہ

لہ طبقات کبری سبکی، ترجمہ نظام الملک،

ضبط ما یسمع فاعاد عند ما سمعه
تھا کہ یہ جو سنتے ہیں اس کو محفوظ رکھتے ہیں تو
عند وقرّرا احسن التقریر میں غیبی
انغون نے جو ان سے سنا تھا وہ اعادہ کر دیا
اخلا لیشئ فتعجب
اور کسی تغیر کے بغیر پوری طرح اس کی تقریر
فلسفۃ محتاج الی درہم کیفیت
کردی تو اس نے کہا کہ تم کو
ان تطالع مصنفاتی وتنظر فی
میرے درس کی ضرورت نہیں تھاریسے ہی کافی
طریق، (سبکی ص ۲۴۲) طریق میں غور کرو
پھر خود جب درس والا دینے بیٹھے تو
درتب المجالس فسمع منهم
درس کی مجلسیں ترتیب میں تو ان سے
الحديث ولقد عقد
حدیثیں سنیں اور خود اپنے لیے املائے
لنفسہ مجلس الاملاء فی الحدیث
حدیث کی مجلس ۳۳۰ میں فاعمل کی اور ۳۴۰ تک
۳۳۰۔ وکان یعملی (۳۴۵)
یذنب امالیہ بآبیاتہ ورمہا
املا دیتے رہے، اور وہ اپنے املا میں اشعار
کان یتکلم علی الحدیث باشارا
ملا یا کرتے تھے اور اکثر حدیث پر ان کے لفظ
و لطفافہ۔ (سبکی ص ۲۴۵)
دنیا کیساتھ گفتگو کیا کرتے تھے،

البتہ مصنفین کی تصنیفات ان کو پڑھ کر سنانی جاتی تھیں لیکن اسباق کے طور پر نہیں، البتہ
میرے خیال میں اس زمانہ تک خاص نصاب اور کتابوں کے سبق کا طریقہ نہ تھا، اور نہ طلبہ پڑھنے
کے بعد سبق کو اس طرح دہراتے تھے، جس کے لیے ہمارے عربی مدرسوں میں ”تکرار“ کی اصطلاح جاری ہے

یہ طریقہ اسلامی مدارس کے زوال کے بعد کی یادگار ہے جو غالباً تاتاری فتنہ کی علمی موت کے بعد شائع ہوا، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ دصایا کا یہ دیباچہ اچائی ہے، جس کو جامع نے زبانی منکر یا سرگذشت سیدنا سے لیکر اس کتاب میں بحدث اضافہ شامل کر دیا ہے،

عربی الفاظ کی بہتات | جن لوگوں نے پانچویں صدی کی فارسی نثر میں پڑھی ہیں، یا خود سیاست نامہ اور دصایا کو دیکھا ہے، وہ تسلیم کریں گے کہ عربی الفاظ کی بہتات اور کثرت اس عہد کی زبان نہ تھی اور خصوصاً نظام الملک کا یہ انداز نہیں، مگر اس دیباچہ میں بکثرت عربی الفاظ اور فقرے ہیں، مثلاً

”بسیا معزز و متبرک بود،“

ہر یک را زد و بے میسر گرد علی السویہ مشترک بسبب عیسیٰ بہت پاکی طینت بدلیقت
ماتے نہ شکست کنون مرمتی انت یہ بحسب غالب غنیمت تھی کہ ان نعت است.
عیاذ باللہ توقع انکہ قوس سازی کا از دولت تو در گوشہ نیم و نشر فائد علی مشغولی ناہم
انچہ در وسیع محافظان حمد و وفا و مراقبان صدق و صفا باشد از اعوان و اکر ام حق القدم باو بخیز
فلوری و سید یو یا غیور لطفی مجدد و تقدس مجدد بود سے می پرست

یہ طرز عبارت، جامع دصایا کے مقدمہ سے البتہ ملتی جلتی ہے،

خیام کی سالانہ امداد کا واقعہ بھی مشتبہ ہے | اس داستان کے روسے خیام نے نظام الملک کی اس ملاقات کے وقت
میں ہندسہ ہدایت کی تکمیل نہیں کی تھی، نظام الملک نے جب اب اس رسلان کے زمانہ میں (۶۶۹ھ) سالانہ بارہ سو اشرفی کا مالی وظیفہ مقرر کیا، تب وہ ان علوم کی تکمیل میں مصروف ہوا، مگر خیام نے اپنی تصنیف جبر و مقابلہ میں جو میری تحقیق میں اس کے پہلی تصنیف ہے

اور جو ۳۴ھ کے قریب لکھی گئی ہو، اس میں خیام نے دنیا کی ناقدری کا جو ماتم کیا ہے اور اپنی ایسی اہم تصنیف کو نظام الملک جیسے حسن کو چھوڑ کر قاضی ابوطاہر جیسے گنم کے نام جو مغنون کیا ہے، ایسا ہونا اس گران بہا شاہانہ امداد کے بعد ممکن نہ تھا، وہ فاضی ابوطاہر کے انعام و مال کا تذکرہ شکر یہ و احسان کے ساتھ کرتا ہے، (دیکھو خیام کا مقدمہ خبر و مقابلہ ص ۲۲ و ۲۳ طبع پیرس) حالانکہ وصایا کی تحریر کی بنا پر خیام الپ ارسلان کے زمانہ میں جو ۳۵ھ سے شروع ہو چکا تھا نظام الملک کا احسان نہ ہو کر غم روزگار سے آزاد اور دوسروں کے استافوں سے بے نیاز ہو چکا تھا، اس لیے اگر یہ واقعہ ہوتا تو اس کے بعد کا نظام الملک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امیر و فاضی کی مدح و ثنا کرنا ممکن نہ تھا، اور نہ بارہ سو اسی سالہ پانے والے کو اپنی ناقدری کا ماتم کرنا زیب دیتا،

خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ بھی نہیں اس داستان کے رو سے سلجوقی دربار میں صرف ایک دفعہ خیام کا آنا مذکور ہے، اور وہ الپ ارسلان کے زمانہ میں ۴۵۵-۴۶۵ھ) حالانکہ معتبر تاریخی شہادتوں سے ثابت ہے کہ خیام پہلے بخارا کے سلاطین کے پاس رہا، اور پھر ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں آیا، اور ملک شاہ رعد خانہ کی تعمیر اور سنہ جلالی کی تصحیح میں مصروف رہا، اور پھر ملک شاہ کے ندیم اور طبیب کی حیثیت سے وہ اکثر شاہی دربار میں رہا، پھر وہ خود اپنے رسالہ کلیات وجود میں وزیر فخر الملک (۴۷۵ھ) کے ساتھ اپنی ہر وقت کی یکجائی اور معیت کا ذکر کرتا ہے، اور نظامی عوضی کی معاہدہ شہادتوں کے رو سے وہ سلطان وقت کے لیے منجھی کے فرائض انجام دیا کرتا تھا،

خیام کے بعض سنین عمر سے خیام کی اخیر عمر کے بعض سنین ہم کو اس کے مستند معاصر سوانح نگاروں کی باقیات کا نتیجہ،

معلوم ہیں،

۱۔ مثلاً نظامی عروضی نے سلطان غیاث الدین محمد بن ملک شاہ اور امیر صدقہ ملک العرب کی جنگ میں نجوم کے سلسلہ میں خیام کا حوالہ دیا ہے کہ درباری منجموں نے کہا ”بحر اسان فرستند تا خواجہ امام عمر خیامی چو گوید“ یہ لڑائی سنہ ۶۰۵ھ میں ہوئی تھی (چہار مقالہ)

۲۔ سنہ ۶۰۵ھ میں حسب بیان عروضی سمرقندی ”وہ نیشاپور سے تلخ آیا تھا، (چہار مقالہ)

۳۔ سنہ ۶۰۵ھ میں ابو الحسن بہیقی اُس سے اپنے بچپن میں ملا تھا، اور خیام نے اس سے عربی ادب اور ریاضیات کے کچھ مسائل امتحاناً پوچھے تھے، (بہیقی)

۴۔ سنہ ۶۰۵ھ میں خیام سلطان اور وزیر کے ساتھ مرو میں تھا، اور وہاں یہ واقعہ پیش آیا کہ خیام نے سلطان کے شکار کے لیے دور دراز کی محنت میں نجوم کے قاعدہ سے ایک بے ابرو باد تالیخ مقرر کی تھی ”اور خود برت مباحثتار سلطان را بر نشاند“ اتفاق سے پیشگوئی اور اختیار کے خلاف ابرو باد نمودار ہوا، مگر خیام نے تسلی دی کہ یہ ابرو باد ابھی غائب ہو جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا (چہار مقالہ)

اب ان تاریخوں پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر وہ نظام الملک کا ہمسن (ولادت سنہ ۵۴۵ھ) ہوتا تو پہلے واقعہ کے وقت اُسکی عمر (۶۲) برس کی ہوگی ظاہر ہے کہ اس عمر کا آدمی اور منجموں کی باہمی فتنی نزاع میں حکم کیا قرار پاسکتا ہی، اور دوسرے واقعہ میں وہ (۹۸) برس کا اور تیسرے واقعہ میں وہ (۹۹) برس کا اور چوتھے واقعہ میں (۱۰۰) برس کا، بھلا اس سن دسال کا آدمی کبھی نیشاپور، شہر، بخارا اور کبھی مرو کا اس آسانی سے سفر کر سکتا تھا، اور ادب دریاضی کے امتحانی سوالات پوچھ سکتا تھا، اور سلطان کے لیے دور دراز کی محنت کر کے شکار کی تاریخ نکلانے کی زحمت برداشت کر سکتا تھا، اور پھر خود اس موسم میں چل کر سلطان کو سوار کرانا پھرنا،

پچھنے لئے دالوں کی خاموشی اگر اس عمر میں جمع یہ کر نہیں کر سکتا تھا تو یہی کو سوال و جواب سے زیادہ اس حیرت
 قوت عمر پر اور نظامی عرضی کو ان نجومی جوابات کی صحت سے زیادہ اس کی عمر کی کرامت کو بیان
 کرنا چاہئے تھا، مگر ان میں سے کسی نے اس حیرت کا اظہار نہیں کیا ہے، حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسرے
 بعض مستثنیٰ افراد کی طرح اسکا ذکر بھی حیرت استعجاب کیسا تھا ضرور کیا جاتا،
 ان لائل کی موجودگی میں اس داستان کی صحت اور دیباچہ و صایا کے نظام الملک کی تصنیف
 ہونے کی نسبت تمام تر شکوک ہو جاتی ہے اور اس بنا پر اس داستان کا اصلی ماخذ صرف ایک ٹھیکہ تاج
 اور دوسرے گزشتہ سیدنا ہے،

سرگزشت سیدنا کا معنی کون ہے؟ اور پان اشر کے حوالہ سے حسن صباح کے شیخ و استاد عبد الملک
 ابن عطاش کا نام آیا ہے،

وكان الحسن بن جملہ تلامذۃ
 ابن عطاش الطیب الذی ملک
 اور حسن (بن صباح) اُس حکیم ابن عطاش
 کے شاگردوں میں سے تھا جو اصفہان کے
 قلعہ اصفہان (جہاں مطبوعہ)
 قلعہ پر قابض ہو گیا تھا،

یہ ابن عطاش حسن صباح کا استاد و مرشد تھا، اس کا نام عبد الملک بن عطاش تھا، اور
 بیٹا احمد بن عبد الملک بن عطاش بعد کو قلعہ اصفہان کا مالک بن گیا تھا، حسن صباح اپنے اس
 مرشد زادہ کی بڑی عزت کرتا تھا، راجہ احمد ورمین جو اس واقعہ کے تقریباً سو برس کے بعد لکھی گئی
 ہے یعنی ۵۹۹ھ میں اس ابن عطاش کا یہ حال لکھا ہے،

لے تاریخ ابن اثیر ج ۱ ص ۱۹۹، بریل،

”باصفہان اویسے بود اور عبدالملک عطاش گفتندی در ابتدا چنین تشیع فریب میکرد و بعد از ان تم شم شد،
 و امکہ اصفہان متبع او میکرد و نہ و تعرض خوانند نو و دیگر نیت بر سے شد و از انجا بحسن صباح پیوست ...
 و بخط او پس از ان نامه یافتہ بدست نوشته در اثنا کے ان باد کو بیاڑ شہب سیدم و اورا بر ہم
 جہان گزیدم دل از پنج گلدانم برداشتم و خط او معروف است در اصفہان بسبب کتب بخط او موجود است
 و این عبدالملک عطاش را پسر بود احمد نام اللہ

اس حوالہ سے یہ بھی ثابت ہو کہ عبدالملک عطاش بھاگ کر حسن صباح کے پاس قلعہ الموت
 میں چلا گیا تھا،

غالباً ہی عبدالملک بن عطاش، حسن بن صباح کی اُس سرگذشت کا مصنف ہے جس کا نسخہ
 قلعہ الموت کے کتب خانہ سے ۱۲۶۵ھ میں ملا تھا، اور جس کی نقلیں جامع التواریخ (سنہ ۸۳۵ھ) اور تاریخ
 گزیدہ (سنہ ۸۳۵ھ) میں مذکور ہیں، چنانچہ حمد اللہ مستوفی قزوینی، اپنی تاریخ گزیدہ میں حسن صباح کے حالات
 کا آغاز اس حوالہ سے کرتا ہے کہ حسن صباح :-

”بعد از ان بقول عبدالملک عطاش شعی شذو میان او و نظام الملک و چنانچہ بہت خصوصت یافتہ“
 اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرگذشت سیدنا کا مصنف ہی عبدالملک عطاش تھا، اور وہی اس
 داستان کا مصنف بھی ہو سکتا ہے،

یہ داستان الموت میں گھڑی گئی اس سے ظاہر ہے کہ یہ داستان قلعہ الموت یا قلعہ اصفہان میں گھڑی گئی ہو
 اور اس کا منشا صرف اتنا تھا تا کہ نظام الملک سے حسن بن صباح کی مخالفت کا راز ظاہر کیا جائے
 لہذا راجع الصدور راوندی ص ۱۵۵ و ۱۵۶، گ ۳۵ تاریخ گزیدہ حمد اللہ مستوفی ص ۱۵۱، گ ۱،

چنانچہ پروفیسر براؤن کے ترجمہ کے مطابق جامع التواریخ میں سرگزشت سیدنا کا آغاز اس طرح ہوتا ہے
 ”اب اس عداوت اور بے اعتمادی کی وجہ جو نظام الملک اور حسن بن صباح کے درمیان تھی یہ ہے
 گو وہ دونوں اور عمر بن خیام نیشاپور کے مدرسہ میں تھے“

ان الفاظ سے ظاہر ہے، کہ اس داستان کی تصنیف کا مقصد کیا ہے؟

جب ہلاکو نے ۶۵۴ھ میں قلعہ الموت اور باطنیہ کی حکومت کا خاتمہ کیا، تو اپنے ایک فضل
 امیر عطاء الملک جوینی کو وہاں کے کتب خانہ کی بربادی پر متعین کیا، جوینی جیسا کہ پہلے گزر چکا
 چونکہ خود ایک تاریخ دوست و فاضل تھا، اس نے اُنکے عقائد کی کتابیں تو جلا دین مگر یہ تاریخیں اُس
 اُس نے محفوظ کر لیا، کہ حسن صباح اور باطنیہ کی ابتدائی تاریخ کا یہ ہم اور سب سے معتبر ماخذ تھا، اور
 جسکو اسی لیے جوینی نے اور اس کے بعد فضل اللہ رشید نے اپنی کتابوں میں حسن صباح اور باطنیہ
 کی تاریخ میں نقل کر دیا، اور انھیں دونوں کتابوں سے بعد کے لوگوں نے اس واقعہ کو اپنی تصنیفات
 میں نقل کر کے عالم آشکارا کر دیا،

اس تفصیل سے معلوم ہوگا، کہ ہماری وغیرہ کی یہ داستان سرگزشت کے ذریعہ سے ۶۵۴ھ

کے بعد عالم وجود میں آئی، اور قلعہ الموت سے باہر کی تاریخ کا جز بنی، یہی سبب ہے کہ اس زمانہ سے
 پہلے کی کسی تصنیف کے کان اس داستان سے آشنا نہیں اور دفعہ ساتویں صدی ہجری کے اوائل
 اور آٹھویں کے اوائل سے اُن تاریخوں کے ذریعہ سے جو تاریخی دربار کے فاضلوں نے لکھی ہیں
 یہ کہانی ہر جگہ سنائی دیتی ہے، اور ان سے دوسرے تذکروں اور تاریخوں میں نقل ہو کر مشہور عالم ہو جاتی

لے ڈیری ہسٹری آف پرشیا ج ۲ ص ۲۵۳

پروفیسر ہوٹما کا نظریہ شکوک ہی | مآخذ و مصادر کے بیان میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ وزیر انوشیروان بن خالد نے فارسی میں آل سلجوق کی تاریخ لکھی تھی اعادہ و اہتمام نے تھوڑے دنوں کے بعد اس فارسی کتاب کا متقی و مسیح بکشف عربی میں ترجمہ کیا تھا اس عربی ترجمہ کا بنداری نے زبدۃ النضرۃ کے نام سے خلاصہ لیا ہے، اس خلاصہ کو پروفیسر ہوٹما نے شائع کیا ہے اس کے فریخ دیباچہ میں موسیو موصوف نے اس خلاصہ کے ایک نقطہ (مکتب) سے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ حسن صباح وغیرہ نظام الملک کے بہت بعد کے سلجوقی وزیر انوشیروان کے ساتھی اور ہم مکتب تھے، وہ عجوت عنہ فقرہ یہ ہے،

وفاقر الجمہور من بیننا جماعۃ	اور جمہور مسلمانوں کو ہمارے درمیان سے
نشا و اعلیٰ طباعنا و کما لوالہ اصنافنا	ایک جماعت نے چھوڑ دیا جس نے ہماری ہی
وکانوا معانی المکتب، واخذوا	طبیعت پر نشو و نما پائی تھی اور ہمارے ہی
خطا و افرامن الفقہ و اکادہ	بیانہ سے تولد کیا، اور وہ لوگ ہمارے ساتھ
وکان منہم رجل من اہل الروی	مکتب میں تھے اور فقہ و ادب کا بڑا حصہ حاصل
و ساج فی العالم و کانت صناعتہ	کیا تھا اور انھیں میں ایک آدمی رسے کے کڑے
الکتابۃ خفی امرک حتمی تطہرو	والوں میں سے تھا، اوونیس کی سیاحت
(ص ۶۲ مطبعہ موسوعات مصر)	کی تھی اور اس کا پیشہ مکتب بت تھا تو اسکا

حال چھپا رہا، بیان تک کہ وہ ظاہر ہوا، (ص ۶۶ مطبعہ بریل)

پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور کتاب لٹریچر آف ہندوستان (جلد ۲ ص ۱۹۲) میں ہوٹما کے نظریہ کی تائید کی ہے اور بنداری کی عبارت بالاکا یہ ترجمہ کیا ہے،

وہ تو جوانی میں واقف تھا، اور اُس

نے اُن کے بعض خاص اکابر کے ساتھ

بڑھا تھا، خصوصاً رے کے ایک شخص

کے ساتھ، جس نے تمام دنیا کا سفر کیا

اور جبکہ پیشہ سکرٹری کا تھا،

He had been acquainted

in his youth and had studied

with some of their

chief leaders, especially

a man of Ray,

who travelled through

the world, and whose pro-

fession was that of a Secretary

میرے خیال میں یہ ترجمہ اپنے خاص خیال کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے، عربی لفظ "مکتب" جس

اس سند کی بنیاد ہے، عربی میں دو معنوں میں آتا ہے، ایک تو چھوٹے بچوں کا مکتب، اور دوسرے

سرکاری دفتر چنانچہ اسی فقرے میں لفظ "کتبت" اسی دوسرے معنی میں ہے، یعنی دفتری، تحریری

سکرٹری شپ جس کا ترجمہ پروفیسر براؤن نے سکرٹری ہونے کا پیشہ کیا ہے، اول تو ایک شخص کی فار

زبان کی کتاب کے مقفی و لفظانہ عربی ترجمہ کے اُس مقفی و لفظانہ خلاصہ کے ایک لفظ پر جو اصل میں

خدا جلے کیا ہوگا، مصنفِ اول کی نسبت کسی بات کا قیاس کرنا، ناروا ہے، دوسرے ایک ایسے لفظ

سے سند پر تاجس کے دو معنی ہوں، اور دونوں ممکن ہوں، یکطرفہ فیصلہ ہے،

اب اس بات کی دلیل فراہم کرنا ہے، کہ اس عبارت میں "کتبت" کا ترجمہ بچوں کا مکتب نہیں

ہے، بلکہ سرکاری دفتر ہے،

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسی فقرہ میں کتابت کا لفظ خود موجود ہے، جو دقت واری کے معنی میں تھا۔

۲۔ اس عبارت میں بچپن کے معنی اور طفلانہ تعلیم کا کوئی لفظ نہیں ہے، بلکہ نوجوانی کا لفظ

بھی نہیں ہے،

۳۔ حسن صباح رے کا خیم نیشاپور کا، اور نوشیروان کا شان کا رہنے والا تھا، مختلف

شہروں کے بچوں کا ایک مکتب میں اکٹھے ہونا تعجب انگیز ہے، پروفیسر براؤن نے عیون الاخبار

کے حوالہ سے لکھا ہے کہ نوشیروان رے میں پیدا ہوا تھا، لیکن اس سے اُنکے نشوونما کے مقام کا حال

نہیں معلوم ہوتا کہ وہ بھی رے تھا یا نہیں، بہر حال حسن صباح تو یقیناً رے کا تھا، اب یہ مکتب یقیناً

رے کے کسی محلہ میں ہوگا، جہاں ظاہر ہے کہ نیشاپور کا خیم نہیں جاسکتا تھا، لیکن دیکھیے اسی عبارت

میں ہے، ”وكان منهم رجل من اهل الدي“ جس کا ترجمہ یہ ہے ”اور انھیں میں ایک رے کا آدمی

تھا، اگر یہ مکتب رے میں تھا، اور وہیں کے بچے اس میں شریک تھے، تو ان میں سے صرف ایک شخص کو

رے کا خاص طور پر باشندہ ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی، سب ہی بچے رے ہی کے ہون گے، اس سے

صاف ظاہر ہے کہ یہاں مکتب سے کوئی ایسی جگہ مراد ہے جہاں مختلف شہروں کے لوگ جمع

ہو سکتے ہیں، اور وہ یا کوئی بڑا مدرسہ ہوگا، یا سرکاری دفاتر کا محکمہ، لیکن اعلیٰ تعلیم کی کسی درسگاہ میں

ان لوگوں کی شرکت تاریخی مشکلات کا باعث ہے، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، اس لیے دوسرے

معنی متعین ہو جاتے ہیں،

۴۔ اس فقرہ میں ہے ”وكان منهم رجل“ اور ان میں ایک مرد“ رے کا تھا، لفظ مرد

درجل کا اطلاق بچہ پر نہیں ہوتا، حالانکہ اگر یہ چھوٹے بچوں کا مکتب ہوتا تو اس میں ”رجال“ (یعنی مرد)

کے بجائے صبیان ” (لڑکوں) ہوتا،

۵۔ اس میں فقرہ ہے،

وكان منهم رجل من اهل لري اور ان میں سے ایک آدمی رے کے باشندہ
وساح في العالم وكان حننا میں سے تھا، اور دنیا کی سیر کی تھی اور اس کا
الكتابة پیشہ سرکاری دفاتر کی نوکری تھی،

اس بیان سے ظاہر ہے، کہ شخص مذکور مکتب میں آنے سے پہلے دنیا کی سیر کر چکا تھا، اور کتب کا پیشہ بھی اختیار کر چکا تھا، کیا کوئی مکتب نشین بچہ بھی جہاں دیدہ اور وفردار ہو سکتا ہے؟
اصل یہ ہے کہ یہاں لفظ ”مکتب“ کے معنی اور لفظ ”منہم“ کے مرجع کے نہ سمجھنے سے یہ غلطی پیدا ہوئی ہے ”منہم“ کا مرجع اہل مکتب نہیں ہیں بلکہ ”وفارق الجمع والجماعة“ میں ”جماعت“ ہی یعنی وہ لوگ جنہوں نے پہلے انون کے عقیدہ کو چھوڑا تھا، اور ہمارے ساتھ سرکاری دفاتر میں کام کرتے تھے، ان میں ایک رے کا باشندہ تھا، جس نے دنیا کی سیاحت کی تھی، اور جب کا پیشہ سرکاری وفرداری تھا، ”بائندہ رے“ سے مقصود یقیناً حسن صباح ہے،

اس نظریہ کی تاریخی قدیم | ہم نے قرونی ۱۲ء میں ”شعراجم اور حیات“ پر محارف میں جو مضمون لکھا تھا، اس میں قرآن سے انوشروان کی تاریخ ولادت کا تخمینہ ۳۷۰ء سے ۳۸۰ء تک لگایا تھا، افسوس ہے کہ اس وقت پروفیسر براؤن کی لٹریچر ہسٹری سامنے نہ تھی، اُس مضمون کی اشاعت کے بعد اس کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ ویسٹ انشروان نے انوشروان کا سال ولادت عیون الاخبار کے حوالہ سے دریافت کیا ہے، اس کتاب کا قلمی نسخہ موصوف نے کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں پایا، اُس میں

بقول پروفیسر براؤن انوشروان کی ولادت کا سال ۹۵۰ھ لکھا ہے، پروفیسر بوٹسا کو یہ تاریخ نہ مل سکی تھی، اس لئے تعجب ہوتا ہے کہ پروفیسر مصروف نے اس تاریخ ولادت کی دریافت کے باوجود کیونکر ہوٹسا کے نظریہ کی تائید کی،

خاتم کا معاملہ توصاف ہے، وہ ۵۳۰ھ میں ملک شاد کی رصد گاہ میں کام کر رہا تھا، اس لیے وہ انوشروان کا جو ۹۴۰ھ میں پیدا ہوا تھا، ہمصر قطعاً نہیں ہو سکتا، کہ اس وقت جب خاتم سارا کی تحقیقات میں مصروف ہوگا، انوشروان اٹھ برس کا بچہ ہوگا،

اب رہا حسن صباح کا معاملہ اس کا سب سے بڑا تاریخی واقعہ مستشرقین کے دربار میں جا کر نثار اسماعیلی کی دعوت میں شرکت ہوا، ابن اثیر نے اس کے اس سفر کی تاریخ ۵۴۹ھ لکھی ہے، مگر رشید الدین نے جامع التواریخ میں اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ خزیدہ میں ۵۴۰ھ بتائی ہے اور یہ غالباً سرگزشت کے حوالہ سے ہے، اس کے ماسوا حمد اللہ مستوفی جن صباح کو اپ (۵۴۵-۵۴۵ھ)

کا ایک درباری پاتا ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ہے کہ سرگزشت میں حسن صباح کے اس سفر کی پوری تاریخ دی ہوئی ہے، کہ ۵۴۲ھ میں وہ عبدالملک عطاش کی جماعت میں داخل ہوا، ۵۴۳ھ میں اصفہان جا کر وہ عطاش کا دو برس نائب ہاں کے بعد وہ آذربائیجان عراق اور شام کی سیاحت کرتا ہوا ۵۴۵ھ میں مصر پہنچا، اور ۵۴۷ھ میں وہاں رہ کر رجب ۵۴۷ھ میں اسکندریہ سے روانہ ہوا، ملکون کی سیر کرتا ہوا ۵۴۸ھ میں اصفہان وارد ہوا،

۱۔ ابن اثیر ج ۱ ص ۱۰۰ بریل، ۲۔ ابن اثیر ج ۱ ص ۳۰۴ بریل، ۳۔ تریبی ہشتری آن پرشیا ج ۲ ص ۲۰۳، ۴۔ تاریخ خزیدہ ص ۱۷۰ گب، ۵۔ ایضاً ص ۴۴، ۶۔ تریبی ہشتری آن پرشیا براؤن ج ۲ ص ۲۰۲ و ۲۰۳،

اس مفصل سلسلہ زمین کی واقفیت کے بعد یہ ماننا پڑیگا کہ ۴۶۲ء تک بھی اگر آپ سلطان کے دربار میں پہنچا اور ۴۶۳ء میں جب عبد الملک عطاش کی طینی فاطمی جماعت میں داخل ہوا، اور پھر ۴۶۴ء میں جب تھرمین وہ مشرق کا داعی الدعاة کا منصب پارہا تھا، تو اس کا فرضی ہمسرا دھمن از شروان ہنوز رایہ کی گود میں ہوگا، یا اسے کے "مکتب" میں مصروف ایجوکائی ہوگا تعجب ہے کہ جنل براؤن کی دقیق نظر اس تاریخی اشکال پر کیوں نہیں پڑی،

ابن اثیر نے ۴۶۹ء میں جو سن صباح کے مصر پہنچنے کی تاریخ دی ہے، وہ سراسر خلاف قیاس ہے۔ کیونکہ ۴۶۹ء میں اگر وہ مصر پہنچا، اور ایک سال رہ کر ۴۷۰ء میں وہ وہاں سے چلا، اور قبول ابن اثیر وہ وہاں سے نکل کر شام و عراق و خراسان و ترکستان کو طے کر کے کاشغر پہنچا، اور وہاں سے پھر پھرتا پھرتا آخر قزوین آیا، اور زہد و عبادت کا جال بچھا کر الموت پر قبضہ کیا، اور اسکی خبر ایک برس کے بعد نظام الملک اور ملک شاہ کو پہنچی، وہاں سے فوج روانہ ہوئی، اس نے محاصرہ کیا، محاصرہ طول کھنچا، اور سن صباح نے بالآخر ۴۷۵ء میں نظام الملک کو قتل کر دیا، تو یہ تمام واقعات پانچویں صدی ہجری کی دنیا میں چار برس کی قلیل مدت میں انجام نہیں پاسکتے، اس لیے اسکے اس مہر سفر کی تاریخ ۴۶۹ء صحیح نہیں، بلکہ ۴۷۵ء صحیح ہو، اور سن صباح نے اس آوارہ گردی میں صرف چار برس نہیں، بلکہ دس بارہ صرف کئے ہونگے،

کیا حیات باطنی تھا؟ | حسن صباح ہر حیات اور نظام الملک کی یہ داستان کیوں گھڑی گئی، نظام الملک کے طرفدار اس کو گھڑتے تھے، کہ اس سے تو اٹے نظام الملک کی اخلاقی کمزوری، انتظامی قابلیت گئی، اور اس کا سازشی ہونا ثابت ہوتا ہے، البتہ حسن صباح کی لیاقت اور نظام الملک اور

سلجوقی سے اسکی آزر و دی کے اسباب کی توجیہ پیدا کی جاسکتی ہو، جو حسن صباح کو اُس کے تمام اعمال میں حتیٰ بجانب ثابت کر سکے، اور اس لئے اُس کے طرفدار اس کہانی کو گھڑ کر تیار کر سکے ہیں، لیکن یہ امر معنی خیز ہے کہ ان دو جنگجو حریفوں کے بیچ میں صلح پسند خیام کا نام کیوں آتا ہوا ایک بدنام حکیم شاعر کی رفاقت نہ تو دیرِ ازل سلجوق کی عظمت کو بڑھا سکتی ہو، اور نہ فرمانروائے قلعہ الموت کی اس سے عزت افزائی ہو سکتی ہو، کیا قلعہ الموت کے سرکاری کتب خانہ کی سرکاری سرگذشت میں خیام کا نام داعیِ مذہب الموت اور خیام کے خیالات مذہبی کے اتحاد کا یا اس کے ساتھ ہمدردی کا راز تھا؟ فاش نہیں کرتا، اور اس "ثالث بالغیر" کے نام کا اضافہ اسی مناسبت سے تو تجویز نہیں کیا گیا؟ قابلِ غور ہو، مگر یہ ظاہر ہے کہ خیام مسئلہ امامت میں اسماعیلیہ (باطنیہ) کا ہم زبان نہ تھا، اگر تھا تو فلسفیانہ خیالات اور عقلِ نقل کے طریقہ تطبیق میں، کہ خیام نے اپنے فارسی رسالہ کلیاتِ الوجود کے آخرین اسماعیلیہ کے مسئلہ امامت کی تردید کی ہو، اصل یہ ہے کہ باطنیت کی اصلی حقیقت مسئلہ امامت نہیں بلکہ عقلِ نقل کی تطبیق کا وہ طریقہ ہے جسکو حسن صباح سے بہت پہلے اس گروہ نے اختیار کیا تھا، بعض تذکرہ نویسوں نے اس کہانی کی ایک اور روایت کہیں سے نقل کی ہے، کہ خیام اور سلطانِ خجربن ملک شاہ اسپہن بن اور ہمدرد تھے، اور دونوں نے باہم معاہدہ کیا تھا، عبارت یہ ہے:-

”و با سلطان خجربن نهایتِ حریمیت داشتہ گونید و در بیتانِ ہمدرد بود و در رعایت یکدیگر ہانچا“

معاہدہ نو و ندہ

۱۔ اسکی تفصیل خیام کے مذہب مسلک کی تشریح میں آگے آئی، ۲۔ مجمع الفعایا، ص ۲۲، مطبوعہ ایران و انگلہ، ۳۔ مطبوعہ نجفی و ریاض اشعرا و آذربائیجان، ۴۔ کتب خانہ ندوہ لکھنؤ،

مگر ظاہر ہے کہ اس داستان کی یہ روایت بھی سر تا پا موضوع ہے، سلطان سنج کی ولادت کا سال ۱۷۷۲ء ہی، اور خیام اس سترہویں برس پہلے پیدا ہو چکا تھا، اور ۱۷۷۶ء میں صدر خانہ لکشاہی میں آچکا تھا، ساتھ ہی اُس کے سب سے قدیم سولہ بچے بھی (معاذ خیام) کو بیان کے مطابق سنج کو بچپن میں جب چچک لگی تھی تو خیام اُسکا سولہ بچے تھا، اور پھر ان نو نون میں معاہدہ و رعایت کے بجائے بقول بہتھی عداوت اور نفرت تھی،

ان غلط روایات کی تنقید کے بعد اب ہم کو از سر نو خیام کے سنہین زندگی پر غور کرنا ہے، لیکن قاعدہ فطرت کے خلاف ہم کو پہلے اس کے سال وفات کی تعیین کرنا ہو، اور پھر اُس کی مدد سے سال پیدائش کا پتہ چلانا ہے،



۱۔ دیکھو، سنج اٹکا بہتھی میں مذکور خیام،

خِیَام کا سیالِ وفات

ہمارے بعض مشرقی تذکرہ نویسوں نے اور انھیں کے بھروسہ پر اکثر مغربی مصنفین نے بھی خِیام
کی وفات کا سال ۱۱۵۱ھ لکھا ہے لیکن علامہ آزاد بلگرامی نے یہ بیضائیں ۱۱۵۱ھ مرجع کیا ہے، اور بروین
نے تاریخِ ادبیاتِ عرب میں اس کی وفات ۱۱۵۱ھ میں ثبت کی ہے مگر ان میں سے کوئی تاریخ کسی قدم
ماخذ کے حوالہ سے ثابت نہیں ہے خِیام کی تاریخِ وفات کی سب سے اہم سند خِیام کے معاصر بلکہ شاگرد چہارمقالہ
کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی کا بیان ہے، وہ ۱۱۵۱ھ میں بلخ میں خِیام سے اپنا مکتبہ طاس کرتا ہے
اور ۱۱۵۱ھ میں وہ اس کو بادشاہ کے شکار کا زائچہ تیار کرتے بیان کرتا ہے، بعدہ ۱۱۵۱ھ میں نیشاپور
میں وہ اس کی قبر کی زیارت کرتا ہے، اس کے بعد عروضی کے ایک نسخہ میں ہے کہ اور اس کا خِیام اس سے
(۱۱۵۱ھ سے) چند سال پہلے وفات پا چکا تھا اور اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں ہے کہ اس سے
(۱۱۵۱ھ سے) چار سال پہلے وہ وفات پا چکا تھا ان اختلافات کو دیکھ کر محتاط براؤن نے لٹریچر ہسٹری
آن پرنشیا جلد دوم میں اور اس کے پیرو علامہ عبد اللہ باب قرظینی نے چہار مقالہ کے حواشی میں لکھا ہے کہ
”۱۱۵۱ھ یا ۱۱۵۲ھ میں خِیام کے وفات پانے کی کوئی سند ہم کو نہیں معلوم اس لیے صحیح یہ ہے کہ وہ ۱۱۵۱ھ
اور ۱۱۵۲ھ کے بیچ میں کسی تاریخ جو مراد حواشی چہار مقالہ کی اصل عبارت یہ ہے۔“

لے مجمع الفہمی و ہدایت، مطبوعہ طران ۱۱۵۱ھ نسخہ رقمی موجود کتابخانہ دارالمصنفین، ۱۱۵۱ھ دیکھو لٹریچر ہسٹری آن پرنشیا براؤن ج ۲ ص ۲۵۵

”وفاتِ عظیم را غالباً مصنفین اروپا در ششمی نو سید و برکتن در تاریخ علوم عرب در ششمی و سید
برائے سچ یک ازین دو تاریخ بطراین ضعف زبیدی است در ہر نہوت از چار مقالہ وضع میشود کہ وفات اُ
ماہین ۵۳۰ھ ہون است زیرا کہ در ششمی در حیات بودہ است در سید کہ نظامی مشہور قبر اور
زیات کرں چہین سال از وفات او گذشتہ بودہ است“

لیکن پروفیسر براؤن اور علامہ قزوینی نے چار مقالہ میں ذرا نظامی عروسی کے متناظر کی آمدور
ٹی تاریخوں پر نظر کی ہوتی، تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ ۵۳۰ھ تک تو خیام کی وفات ہرگز نہیں ہوئی تھی
کیونکہ اسی کتاب سے یہ معلوم ہے کہ ۵۳۰ھ میں تلخ میں نظامی نے خیام کو یہ کہتے سنا تھا کہ او کی قبر پر
مقام پر ہوگی جہاں ہر موسم بہار اُن کی قبر پر گلِ فشان ہوگا، نظامی کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ استاد کو نہیں ہی ہم
”مرا این سخن مستی لب بود و دستم کہ خوبی گزاف نگویز چون در سنہ ثلثین بنشاید و رسیدیم چار (چندین)
سال بود تا آن بزرگ یوسف در نقاب خاک کشیدہ بود۔۔۔۔۔ اور ابرہن حق استاد می بود“

آؤینہ زیارت اور قہم ویکے لبا خود بر دم کہ خاک اوبن نماید“ (چار مقالہ ص ۴۹۶)

اس کے بعد ششمی میں نظامی ذکر کرتا ہے کہ ششمی کے جاڑوں میں خیام نے سلطان
(غالباً سلطان محمد بن ملک شاہ) کے شمار کے لیے زائچہ تیار کیا،

اوپر کے بیان سے ہوتا ہے کہ ششمی میں شہر تلخ میں جب سے خیام کی زبان سے او کی
اپنی قبر کے متعلق نظامی عروسی نے عجیب غریب پیشگوئی سنی تھی اس کو تعجب لاحق تھا نیز یہ کہ
استادی سے یہ بعید تھا کہ اُس کو اگر اس (۵۳۰ھ) کی آمد سے پہلے اس کی وفات اور قبر کا حال معلوم
ہوتا، تو منشا پورا اگر اس کی زیارت کو نہ جاتا، مگر اس کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ ششمی میں

عروسی چار مقالہ
در علم احوال و تاریخ
ص ۴۹۶

نیشاپور میں موجود تھا، (چہار مقالہ ص ۹) پھر ۱۱۲۵ھ میں وہ نیشاپور میں وارد تھا (ص ۶۹) بعد ازیں
 پھر ۱۱۲۵ھ میں وہ وہیں نظر آتا ہی، (ص ۵۰) اور ان تمام شہین میں نہ اپنے استاد (خاتم) کے حق
 استاد ہی کو اگر وہ مر چکا ہو، ادا کرنے کی توفیق نہیں پاتا، اور نہ خاتم کی اُس عجیب و غریب پیشگوئی کی
 تحقیق کا اس کو اتنے سال تک شوق ہوتا ہی، تا آنکہ ۱۱۲۵ھ کی آمد نیشاپور میں اُسکو اپنے استاد کی
 وفات کی خبر پتی ہی، اور وہ اسکی قبر کی زیارت کو جاتا ہی، اور اسکی عجیب و غریب پیشگوئی کو سچی ہوتے
 دیکھ کر متحیر ہو جاتا ہی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ خاتم ۱۱۲۵ھ تک نیشاپور کی قبر میں سویا ہی نہ تھا
 اس لیے اس کی موت کا زمانہ ۱۱۲۵ھ کے بعد ہی ہو سکتا ہے یعنی ۱۱۲۵ھ جس کو بروہمن نے اسی
 قیاس پر غالباً اختیار کیا ہو یا اس کے بھی بعد،

ایک اور واقعہ کا اضافہ کیجئے، نظامی عروضی کے بعد خاتم کے سب سے پہلے معاصر سوانح نگار
 بہیقی نے اسکا جو حال لکھا ہے، اس میں اُس کو نظام الملک کے بھتیجے شہاب الاسلام عبدالرزاق
 وزیر کی مجلس میں ذکر کیا ہے، کہ خاتم وزیر مدوح کی مجلس میں تشریف فرما تھا، شہاب الاسلام
 میں وزیر ہوا اور ۱۱۲۵ھ میں قتل ہوا، اس لیے اس مجلس کی شرکت کا واقعہ زیادہ سے زیادہ ۱۱۲۵ھ تک ہو سکتا ہی
 علاوہ ازیں، سونے چاندی کے تولنے پر سلطان سنجر کے عہد کے حکیموں نے ۱۱۲۵ھ میں چند رسالے
 لکھے ہیں، خاتم نے بھی اس پر ایک رسالہ لکھا، اس نے ماننا پڑے گا کہ وہ اس سنہ تک زندہ تھا،
 اسی طرح وفات کی انتہائی تاخیر ۱۱۲۵ھ میں نہیں بلکہ اس سے چار سال یا چند سال پہلے قرار
 دینی چاہیے کہ چہار مقالہ میں ۱۱۲۵ھ میں نہیں بلکہ چار یا چند سال بعد کہ آنا بزرگ دوی در نظام
 لے ابن فیروزج، ص ۱۹۷-بریل، ۱۱۲۵ھ حوالہ کیلئے دیکھو تصنیفات خاتم میں میزان، الحکم کا حال،

خاک کشیدہ بود“ ہے، اس بنا پر خاتم کی وفات کی تاریخ ۱۱۵۷ھ سے ۱۱۵۸ھ کے مابین نہیں بلکہ ۱۱۵۷ھ سے ۱۱۵۸ھ کے کچھ سال پہلے کے مابین ہو سکتی ہو، گو اس تاریخ (۱۱۵۷ھ) کے بعد خاتم سے ملنا کوئی بیان نہیں کرتا، لیکن خاتم کا مستند شاگرد و غوثی سمرقندی ۱۱۵۷ھ میں جب پھر اپنا نیا پورا نیا بیان کرتا ہو تو لکھتا ہو کہ اُس کا استاد (خاتم) اُس سے چند ہی سال یا چار ہی سال پہلے وفات پا چکا تھا، یہ چند سال یا چار سال کا اختلاف گو نہایت اہم ہے، مگر چند کا اطلاق بھی ہرگز پسندوارہ برس کے طویل عرصہ پر نہیں ہو سکتا۔ گب میوریل کا مطبوعہ نسخہ چار نسخوں کے مقابلہ سے طبع ہوا ہے، جن میں سے تین قلمی اور ایک ایران کا مطبوعہ تھا، اور ان سب میں الفاظ و حروف اور فقروں میں اختلافات تھے، قلمی نسخے یہ تھے،

۱۔ برٹش میوزیم کا پہلا نسخہ جو فی الجملہ صحیح تھا، اور مسئلہ میں نقل ہوا تھا،

۲۔ برٹش میوزیم کا دوسرا نسخہ جو مسئلہ میں لکھا گیا تھا، یہ صحت غلطی میں متوسط تھا،

۳۔ پروفیسر براؤن کا ذاتی نسخہ جو عاشر افندی (قسط ظنیہ) کے کتب خانہ کے اُس نسخہ سے منقول تھا، جو ۱۱۵۷ھ میں بہرات میں لکھا گیا تھا، اور یہ نسخہ صحت زیادت و نقصان میں دوسرے نسخوں سے

مختلف و کٹی رکھتا تھا، قدامت اور صحت کے خیال سے یہی نسخہ اصل قرار دیا گیا، (دیکھو چار مقالہ کا مقدمہ)

(صحیح گب)

خاتم کی وفات کے تذکرہ کے موقع پر ۱۱۵۷ھ کی ملاقات بلخ کے بعد ہے، کہ ۱۱۵۷ھ میں جب نیشاپور

پہنچا، اس کے بعد قسط ظنیہ والے نسخہ میں جو سب صحیح اور اقدم ہے، یہ ہے،

”چار سال بود تا آن بزرگ مرنے و نقاب خاک کشیدہ بود“

باقی تین نسخوں میں جو ایک دوسرے کی نقل ہیں، یہ ہے۔

چند سال بود تا آن بزرگ روس در نقاب خاک کشیده بود۔

اب اگر پہلا نسخہ صحیح ہے، تو سترہ خیم کی تاریخ وفات متعین ہو جائیگی اور اگر دوسرا نسخہ حسینؑ کا ہے، تو یہ بھی قابل لحاظ ہے، کہ چند سال کا اطلاق بھی چار پنج برس سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ بہر حال ۱۵۱۵ء اور ۱۵۱۶ء سے بہت بعد اور سترہ سے کوئی قریب کی تاریخ اس کا سال وفات ہوگی ہمارے سامنے اس وقت جیسا کہ شروع میں بتایا گیا ہے، عالی رودی موجود نہ ہو سکتا تھا۔ شروع کا مجموعہ رباعیات بجاو رباعیات خیم کا نسخہ ہے جو قسطنطنیہ میں سترہ میں لکھا گیا ہے، اس کے مقدمہ میں عالی نے خیم کا حال مختلف ماخذوں سے جمع کیا ہے، اس میں سے ایک ماخذ مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل ہے، حسین نظامی سمرقندی کا یہ واقعہ صحیح ہے، اس کو عالی نے اپنی مقفی عبارت میں اس طرح نقل کیا ہے۔

”اما در سال تبریزی نوشتہ بد کہ خود در سبزواری نسخہ بخط نظامی و عروسی دیدہ و بر ذیل آن نسخہ سمرقندی مکتوب شد“

یعنی بولنا کہ در اشعی عشرتین و شصت و دو (۱۵۲۲ء) میں نجدت استاد ملا در سیدم و حضرت کعبہ مظفر از طلبہ ہم داشتے سخنان فرمود کہ بعد از خود و قبر مراد موضعے بی کہ باد شمال بر آن جائے بمینال گل افشانی کند بعد از آن کہ مراد رجعت بست و با خط مظفر میکند کہ ہرگز از آن مظہر ہر سخنان گرافت کردہ سماع نہ تھا کہ بود چون با ستر

رسیدم ہفت ساری احوال ایشان کردم بخبان معلوم شد کہ درین دلا بجا از آن دعائی پیوستہ“ (نسخہ دارالمصنفین)

وہ فصل کا مصنف تبریزی کہتا ہے کہ اُس نے سبزواری میں خود عروسی سمرقندی کے ہاتھ کا لکھا ہوا

۱۵۲۸ء یعنی حال میں ہمارے فاضل دوست پروفیسر محمد عبدالقادر (دکن کلج یونیورسٹی) کو ہمارا خاکہ کا ایک خطی نسخہ دستیاب ہوا، یہ نسخہ گوہر پرانا نہیں مگر بعض جہتوں سے نہایت قابل قدر ہے، اس نسخہ میں بھی اس موضع پر لفظ ”چند“ لکھا ہے، عالی زمری (۱۵۳۱ء) کا مفصل حال انسانی کلچر پریس آف اسلام جلد اول ص ۲۵۹ میں درج ہے، ۱۵۳۱ء ۱۵۹۹ء

چار مقالہ کا نسخہ دیکھا، اس کے حاشیہ میں یہ لکھا تھا کہ میں ۱۲۲ھ میں اس کی خدمت میں حاضر ہوا، اہل گل افغانی کی پیشگوئی سنی پھر حج کو چلا گیا، وہاں سے تین سال کے بعد واپس آیا، تو دریافت کر نیسے معلوم ہوا کہ ان دنوں اس نے وفات پائی، پھر وہ نیشاپور آیا، اور زیارت کی ذمہ فصل کے محلہ بالانسخہ سے بڑھ کر معتبر نسخہ اور کون ہو سکتا ہے، اس میں صاف لکھا ہے کہ ۱۲۲ھ میں ملاقات ہوئی، تین برس سفر میں، تین سال کے بعد واپس آیا، تو استرآباد اگر سنا کہ استاد نے ان دنوں وفات پائی، نیشاپور پہنچا تو زیارت کی، ۱۲۲ھ میں تین سال اور ملائیے ۱۲۵ھ ہوتے ہیں تو دوسری ۱۲۶ھ میں ہوئی اور اسی سال وفات کا حال سنا، اس کے بعد نیشاپور کی زیارت کی جس کی تاریخ تمام نسخوں میں ۱۲۳ھ ہے، اور چار مقالہ عرضی کے سب سے صحیح نسخہ کا بیان ہے کہ اس (۱۲۳ھ) سے چار سال پہلے استاد کی وفات ہو چکی تھی، جس کے معنی بھی ہی ۱۲۶ھ کے ہوئے، اس تفصیل سے ظاہر ہو گا کہ ختام کی وفات کا یہی سال سب سے معتبر نظر آتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ عرضی نے متن کتاب میں بالاختصار ضمن واقعہ کو نقل کر دیا تھا، کہ متن کتاب میں ختام کا حال لکھنا مقصود نہ تھا، بلکہ اسکی حیرت انگیز پیشینگوئی کا تذکرہ مقصود تھا، اور اصل واقعہ کو اس نے حاشیہ میں مفصل ذکر کیا تھا، بعد کے نسخوں میں یہ حاشیہ اس لیے مخدوف ہو گیا کہ اصل کتاب سے اسکو تعلق نہ تھا،

اس تحریر کے ثبوت کے بعد ختام کی تاریخ وفات ۱۲۳ھ میں کوئی شبہ نہیں بچتا، اب ختام کی اس تاریخ وفات کا لحاظ کر کے ختام اور نظام الملک کی عمر کیا، ہمدردی کا تصور بھی ممکن نہیں، ورنہ اسکی عمر ایک سو اٹھارہ برس کے قریب مانی ہوگی، جو نامکن محض ہے، البتہ حسن بن صباح جس نے بالاتفاق ۱۲۵ھ میں وفات پائی ہے، کھنچ تان کر نظام الملک کا ہم درس ثابت ہو سکے تو ہو سکے،

خِیام کی ولادت

خِیام کی ولادت کی تاریخ کسی قدیم سند میں مذکور نہیں ہے، ابجکل کے جس اہل قلم و مصنف نے بھی ۱۱۴۱ھ کے قریب کی تاریخ اختیار کی ہے، اُنکی بنیاد صرف نظام الملک کی معاصرت کی مشہور ثبوتی پر ہے، نظام الملک کی ولادت کا سال ۱۱۳۱ھ یا ۱۱۳۲ھ ہے، اسی قیاس پر خِیام کی ولادت کا سال بھی اسی کے قریب قرار دیا گیا ہے، مگر جب اس داستان کا بے اصل ہونا واضح ہو چکا ہو تو اس قیاس کی بنیاد از خود منہدم ہو چکی،

گذشتہ دلائل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خِیام کی تاریخ وفات ۱۱۹۱ھ کے بعد اور ۱۱۳۱ھ سے چند سال پہلے کے درمیان کوئی سال ہے، اور وہ غالباً ۱۱۳۲ھ ہے، تو خِیام کی ولادت کا سال پانچویں صدی ہجری کے اوائل کا سال اُسوقت تک فرض نہیں کیا جاسکتا جب تک ہم اسکی عمر غیر معمولی اور غیر طبعی تسلیم نہ کریں جبکا اندازہ ایک سو نو برس تک کا کیا جاسکتا ہے اور اس حالت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ حسب ذیل نمین کے وقت حسب ذیل عمر کا ہو،

۱۔ ۱۱۳۱ھ میں رصداغانہ کی تعمیر کے وقت وہ اوشہ ۵۵ برس کا ہو،

۲۔ ۱۱۳۲ھ میں جب وہ نیشاپور سے بلخ گیا تھا، اور نظامی عروضی اُس سے ملا تھا، تو وہ

۹۴ سالوں سے ۹۵ برس کا ہو،

مین آتا ہو، اس لیے ملک شاہ ہی کا زمانہ ان کے بہتر سے عروج کا عمر معلوم ہوتا ہے، اس لیے انکی پیدائش ملک شاہ کی تخت نشینی کے سال ۷۶۲ھ سے لاحالہ میں محسوس برس تو پہلے ہوگی،

۲۔ بیہقی اور شہر زوری مین ہے کہ ملک شاہ نے خِیام کو اپنا ندیم بنایا تھا، ہم نوالہ دہم پیالہ ندیم و مصاحب ہونے کے لیے حسب دستور زمانہ یک گونہ تناسب عمر کا لحاظ بھی ضروری سمجھا جاتا ہو، ملک شاہ کی پیدائش ۷۴۴ھ کی ہے اور ۷۶۲ھ میں اٹھارہ انیس برس کی عمر میں وہ تخت نشین ہوا اور تخت نشینی کے تیسرے سال ۷۶۷ھ میں اس نے رصد خانہ کی بنیاد والی جہین خِیام وغیرہ حکماء اکٹھے ہوئے، اس لحاظ سے ایک شخص کے تحصیل علم سے فایز ہو کر کمال حاصل کرنے اور ایک دو تصنیفین کر کے شہرت پانے کیلئے کم از کم پچیس چھبیس برس کی عمر تو ہونی چاہئے، اس بنا پر ۷۴۴ھ یا ۷۴۳ھ خِیام کا سال ولادت قیاس میں آتا ہے،

۳۔ خِیام کے ایک معاصر جو غالباً خِیام سے چھوٹے ہونگے، وہ امام محمد غزالی ہیں، اُن کی پیدائش ۷۳۲ھ میں ہوئی تھی، اس لیے بہر حال خِیام کا سال ولادت اس سے پہلے ہی ہوگا۔

۴۔ خِیام کے ایک شاگرد حکیم علی بن حجازی قاضی کا نام ہم کو معلوم ہے، جو خِیام اور امام غزالی کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۲ھ کے شاگرد تھے، وہ ۷۴۲ھ میں نوے سال کی عمر پا کر مرے تھے، اس حساب سے اُن کا سال پیدائش ۷۴۲ھ تھا، اساد کی پیدائش شاگرد سے دس پندرہ برس تو پہلے ہونی چاہئے،

۵۔ چونکہ جیسا کہ ہم نے آگے چل کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ ملک شاہ ہی رصد خانہ میں آنے

لے درۃ الاخبار ترجمہ بیہقی ص ۱۱۱

سے پہلے سمرقند و بخارا میں پھرتا رہا ہے، اور وہاں کے سلاطین میں احترام پا چکا تھا، اور نیز وہ ایک سال
حساب لکھ چکا تھا، اور کتاب جبر و مقابلہ تصنیف کر چکا تھا، اس لیے ملک شاہ کی ملاقات اور بنائے
رصد خانہ کے سال ۷۶۴ء سے چھبیس سال تک برس سے کم پہلے پیدا نہ ہوا ہوگا، تاکہ وہ علوم سے
فارغ ہو کر ایک سالہ اور ایک ایسی ہی کتاب کی تصنیف کے قابل ہو سکے،

ان وجوہ سے یہ موزون قیاس ہے کہ خیام کی ولادت کا تقریبی سال ۷۶۴ء ہوگا،
ابو الحسن بھٹی نے علم نجوم کے قاعدہ سے اس کی پیدائش کا طالع اپنی تاریخ الحکما میں حسب ذیل
نقل کیا ہے، و طالعہ الجوزاء والنسب عطار علی در بقعہ الطالع فی ح من الجوزاء وعطار دیمی والمشرقی
من التسلیث ناظر الیہا،

میں نے اپنے بعض پرانے ریاضی دان مخدوموں سے دریافت کیا کہ اس طالع سے سال
ولادت کا حساب لگ سکتا ہے یا نہیں جواب ملا کہ اس وقت لگ سکتا ہے جب اس شہر کا نام
معلوم ہو، جان یہ طالع لیا گیا، نیز وقت اور مہینہ کی تعیین ہو، اگر زینج ملک شاہی سے امداد لیا
اور نیشاپور اس کے وطن کو مقام طالع مانا جائے تو شاید کامیابی ہو،

اس وقت کا سیاسی نقشہ یہ وہ وقت تھا جب سلجوقیوں نے خراسان پر قبضہ کر کے سب سے پہلے ۷۶۲ء
میں نیشاپور میں اپنا تخت حکومت بچھایا تھا، اور غزنوی سلجوقی وہاں اس وقت حکمران تھا، اور ہر حال
غزنویں میں غزنویوں کی حکومت تھی، اور ان کے علاوہ خانیہ خاندان کے نو مسلم ترک، کاشغریہ
بنجارا تک فرمانروائی کر رہے تھے، اور غزنوی اور سلجوقی دونوں خاندانوں کے سلاطین ان ملکوں
سے صلح و جنگ میں مصروف رہتے تھے، اور ان ملک خانیہ کو خانیہ الیاب خانیہ اولیٰ افراسیاب بھی کہتے ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

یہ کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خِیام نے "از بلوکات استرآباد و ہک نام" میں وفات پائی، غرض یہ وہ نامستند حوالے ہیں جن سے وہ استرآباد و بلخ کی طرف منسوب نظر آتا ہے، اس نسبت کی حقیقت یہ نظر آتی ہے، کہ میرے خیال میں (جیسا کہ آگے آئیگا) خِیام کا ابتدائی قیام بلخ میں رہا ہو، اس لیے اسی نے بلخ و استرآباد کو غلطی سے اس کا مولد و منشا سمجھ لیا ہو، اور عجیب نہیں کہ اسکی زندگی ہی میں یہ شبہ کسی کو ہوا ہو، کیونکہ بہت ہی نے جس کی نقل شہر زوری نے بھی کی ہے، اس کے خاندانی منشا پوری ہونے پر حساس زور دیا ہے، لکھا ہے،

عبد الحیثمی النیسابوری الاقباء عسمر خِیام اپنے باپ دادون اور وطن
والبلاد، کے لحاظ سے منشا پوری،

یہ خاص زور کسی شہرہ کے ازالہ ہی کے لیے معلوم ہوتا ہے،

شہرہ میں نظامی عروضی کو بھی وہ بلخ میں ملتا ہے، اور خاقان بجاا شمس الملک کے دربار میں بھی وہ نظر آتا ہے، اس سے بہر حال اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ترکستان کے ان شہرین میں بھی اسکی آمد و رفت ہوتی تھی، مگر بقول مصنف تاریخ افغانی،
"احصا مل توطن اکثر وفات و منشا پور داشت۔"

فریڈرک روزن نے رباعیات خِیام مطبوعہ کاپوینی برلن (۱۹۲۵ء) کے فارسی مقدمہ میں (۵۲-۵۳) میں ایک ہولنڈی فاضل گلیوس (۱۸۷۸ء) کی تحقیق نقل کی ہے کہ خِیام کا مولد شہر لوگر تھا، جو رودخانہ مرغاب کے کنارہ شہر مرو و رو کے قریب تھا۔ اس تحقیق کی سند یہ ہے کہ فاضل
۱۔ چارقالہ ص ۸۷ گ ۱۵ اخبار الکلمہ بہت ہی شہر زوری و درۃ الاخبار ترجمہ خِیام ص ۳۷ منظرہ ص ۳۷،

موصوف کو قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ کی کتاب التحفۃ الشاہیہ (جس کو فاضل موصوف اور
فرڈرک روزن نے تاسمج سے تحفۃ الشاہیہ پڑھا ہے) ملی، حسین حسب فیل عبارت ہے،
التأریخ الملکی منسوب الی السلطان جلال الدولۃ ملکشاہ بن الباسل
السلجوقی، والسبب فیہ انہ اجتمع فی حضرۃ جماعۃ (جماعت) من المجتہدین
ومنہم عمر الخیار والحکیم اللوکری وغیرہ

اس سے گلیوس کو یہ خیال ہوا کہ ختام کو کاباشدہ تھا، مگر درحقیقت گلیوس کی تحفۃ
کاشفہ غلط ہے، تحفۃ الشاہیہ کے دوسرے ٹکڑے کی اسی عبارت جیسا کہ دوسرے صحیح نسخوں میں ہے
”والسبب فیہ انہ اجتمع فی حضرۃ جماعۃ من الحكماء ومنہم
عمر الخیار والحکیم اللوکری وغیرہ“

فرڈرک روزن نے اپنے فارسی مقدمہ رباعیات ختام کے حاشیہ میں یہ صحیح عبارت نقل
کی ہے، لیکن اس کو حکیم لوکری کے متعلق شبہ ہے کہ یہ نام صحیح نہیں کہ اس کا تہہ نہیں ملتا، حال
حکیم لوکری مشہور و معروف شخص ہے اور ابو العباس لوکری کے نام سے تواریخ حکماء میں مذکور ہے
یہ بھی رصد خانہ نمک شاہی کے علمائے ہند میں ایک تھا (دیکھو ہمارے اس مضمون کا باب

۱۔ فرڈرک روزن کی اہل عبارت فارسی یہ ہے،
”و احتمال کلی دارد کہ در نسخہ تصریعی شدہ ۴۴۰ درکت قدیمہ مثل کامل التواریخ ابن الاثیر کہ در
۳۳۰ھ تأیید شدہ، اسے از وی نیست در صورتی کہ این کتاب از معاویہ بن دیکرجہ ختام ابوالمظفر
اسفہاری و سیمون بن نجیب الواسطی ذکر کردہ است“ (۳۵)
پیر صیغہ سے کہیں اثر نے اس کا ذکر نہیں کیا، مگر تواریخ حکماء میں یہ نام مذکور ہے، وہ اپنے عصر کے چار شاہیہ میں سے ایک
ہے، ابن سینا کے شاگرد بھنبار کا وہ شاگرد تھا، (نہ ہتہ الارواح شہر زوری ص ۹۷) ثب فائدہ مذکورہ و ذرا تجارت ترجمہ تہذیب
موال احکامہ تطویر لاہور ص ۱۰۰ اور ترجمہ فارسی شہر زوری نسخہ نام موجودہ دارالاصفہین،

معاصرین ختام

بہر حال حکیم ختام کو نوکر سے کوئی تعلق نہیں، یہ شہر اُس کے معاصر اور رفیق کار ابوالعباس
لوکری کا وطن تھا، تحفہ شہسپہ کے غلط نسخہ میں ایک "و" کے چھوٹ جانے سے غلطی پیش آئی، ختام
پر نیشاپوری کے بجائے لوکری کا دھوکہ ہونے لگا،

ختام کے رباعیات میں اسکی جائے قیام و مسکن کی نسبت کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا ہے،
لیکن تمام نسخوں میں اسکی ایک باعی پائی جاتی ہے، جسکا پہلا شعر اکثر نسخوں میں اسطرح ہے،
چون عمر ہی رود چہ بغداد و چہ بلخ
پیانہ چو پر شود چہ شیرین چہ تلخ (بولین)
مگر دینہ کے قلمی نسخہ میں جو اس کا لکھا ہے، یہ اس طرح ہے،

چون می گذر د عمر چہ شیرین چہ تلخ
چون جان بلباید چہ نشا پور چہ بلخ
اگر یہ متن صحیح ہو تو اُس کی اس رباعی میں اس کے ان دونوں شہروں کا ذکر موجود ہے،
جہاں اسکی اقامت اکثر ثابت ہوتی ہے،

اس نسخہ کا ذکر رباعیات کے ذکر میں آئے گی،

نام و نسب

تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام عمر اور اس کے باپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن اس کے برخلاف ہمارے زمانہ کے ایک لائق مصنف نے اپنی ایک مشہور و سنجیدہ تصنیف (نظام الملک طبعی) میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور نیز یہ کہ عمر حیات فارسی کے نامور شاعر خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ کا چچا تھا، موصوف نے اپنے اس دعوے کے ثبوت میں خاقانی کی مثنوی تحفۃ العرفین کا آخر باب پیش کیا ہے، اس میں خاقانی نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات لکھے ہیں اور خصوصیت کیساتھ اس میں اپنے چچا عمر کی مہربانیوں کا شکریہ ادا کیا ہے، اور اس کے فضل و کمال ریاضی دانی، ہندسہ و ہئیت و طب کے علم کی تعریف کی ہے، اور اس کے تفلسف اور زہد و تجرد کا ذکر کیا، یہ اکثر اوصاف اور نام عمر حیات پر صادق آتے ہیں، اس سے زیادہ نطفہ یہ ہے کہ مصنف مذکور کے سامنے مثنوی تحفۃ العرفین کا جو مطبوعہ آکرہ (۱۲۵۵ھ) نسخہ تھا، اس کا عنوان یہ تھا، ”در مدح عم خود عمر حیات کہ در اہتمام و تربیت و ابود“ اس سے ہمارے مصنف کا شک و شبہ پورا جاتا رہا، مثنوی مذکور کے وہ شعر یہ ہیں:-

بگرختہ ام ز دیو خندان در سایہ عمر ابن عثمان

لے زیر ترجمہ حکیم عمر حیات

ہم صد م دہم امام و ہم م
برہانی و ہندی مقاش
از شش دادہ دہر محدث
یث ثلث بہر مس ثلث
یہ تمام باتیں خاتم برکت چہان ہیں، خاتم کے آخری سنین اور خاقانی کے اوائل سنین
بھی ہیں اس یقین کے بعد اگر خاتم کے باپ کا نام ابراہیم اہل تذکرہ لکھے ہیں تو خاقانی کا بیان جو
اس کا نام عثمان بتاتا ہے سب سے زیادہ تسلیم کے قابل ہوگا،

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مصنف نے تحفہ العرقرین پڑھنے کی زحمت تو اٹھائی، لیکن
کلیات خاقانی ملاحظہ نہ فرمایا، جسین معلوم ہوتا ہے کہ اسی آئندہ کے اشتباہ اسی وصفی کو دور کرنے
کے لیے خاقانی نے یہ چند شعر اپنے چچا عمر بن عثمان کے مرثیہ بایہ میں لسان الغیب کے قلم سے لکھ دیے

کو آنکہ سخت ان حسین بود و حکمت
کو آنکہ ہنر بخش بہین بود باداب
کو صد رافاضل شرف گو ہر آدم
کو کافی دین اسطہ گو ہر زاسب
کو آنکہ ولی نعمت من بود و ہم من
عم چہ کہ پدر بود خداوند بہر باب
زودیو گر زندہ و اوداعی نصف
زولان عقل بدو گفتہ کہ اس عمر عثمان
ان اشعار نے کتنی سلجھا دی، اس کے چچا کا نام عمر تھا، اس کا لقب کافی الدین تھا، اور اس
عمر کے باپ یعنی خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا، وہ اپنے چچا کو فلسفہ و حکمت میں عمر خیام کا ہم پایہ

ان اشعار نے کتنی سلجھا دی، اس کے چچا کا نام عمر تھا، اس کا لقب کافی الدین تھا، اور اس
عمر کے باپ یعنی خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا، وہ اپنے چچا کو فلسفہ و حکمت میں عمر خیام کا ہم پایہ
۱۰۱۳ھ نو لکھنؤ کلیات خاقانی بے ترتیب چھپی ہے،

اور زہر و دینداری میں حضرت عمر بن خطاب کا مثل بتاتا ہے، اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاقانی کچھ اس
 کافی الدین عمر بن عثمان اور غیاث الدین عمر بن ابراہیم خیاں دو شخص ہیں، عمر بن عثمان سرلان کا تھا، اور
 عمر بن ابراہیم خیاں مینا پور کا، خود تحفہ العرائین کا جو قلمی نسخہ دار الفہن میں ہے، اس میں درجِ علم خود عمر
 خیاں کے بجائے ”صبح امام عالم کافی الدین عمر خوش“ مذکور ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۵۵ھ کے مطبع
 اگرہ کے صحیح کی یہ جہت تھی، جس نے ہمارے ایک لائق مصنف کو مینا پور سے شہر ان پہنچا دیا،
 نسبت امام طور سے وہ خیاں کی نسبت کیسا تھ مشہور ہے، فارسی کتابوں میں او سکواثر خیاں اور کبھی
 خیاں اور عربی کتابوں میں عموماً او سکواثر خیاں لکھے ہیں، اور خاص اپنی تصنیفات میں وہ خود یاد کو
 معاصر اس کو خیاں لکھتا ہے، البتہ رباعیات میں وہ اپنا تخلص جب لکھی لاتا ہے خیاں کہتا ہے، یہی
 خیاں کے معنی عربی میں ”خیمہ و دزد کے“ ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خاندان میں خیمہ
 کا پیشہ ہوتا تھا، خود خیاں کے نام اس کے ایک معاصر اور ابن سینا کے شاگرد کسی قاضی محمد بن عبدالحکیم
 نسوی نام نے جو خط لکھا ہے، جس کے جواب میں اس کا رسالہ کون و تکلیف ہے، اس کے شروع میں
 نسوی نے خیاں کی تعریف میں شعر کے ساتھ چند عربی شعر لکھے ہیں، شعر خط میں تو ابی الفتح عمر بن ابراہیم
 انجانی ہے، لیکن نظم میں او سکواثر انجانی لکھا ہے،

ان کنت تدرعین یا ریح الصبا ذی
 اے باد صبا! اگر تجھے ناسے ہمد کا خیال ہے

فاقری السلام علی العلامة انجانی
 تو میری طرف سے علامہ انجانی کو سلام پہنچا،

انجانی خیم کی طرف منسوب ہے، جو خیمہ کی جمع ہے، اور اس کے معنی خیمہ والے کے ہیں، عربی قواعد

لہ عروضی چار مقالہ میں کہتا ہے، ”تا خواجہ ابراہیم خیاں ہر گویا ۵۵۵ھ تک رہے، جو ہر زمانہ خیاں اور رسالہ کون و تکلیف (عربی کا ڈیبا“

سے خیمی خیمائی سے زیادہ صحیح لفظ ہے، علامہ تمکحانی نے کتاب الانساب میں ”خیام“ کی نسبت نقل کی ہے، اور اس کے معنی خیمہ و دزدہی کے بتائے ہیں، اور اس نسبت سے جو محدثین مشہور ہیں، ان کے نام لکھے ہیں، مگر ہمارے فلسفی خیام کا نام اُس دربار میں کہاں جگہ پاسکتا تھا،

شیرازی نے اور شاید اسی کی پیروی میں فریڈرک روزن نے خیمہ دزدی کی نسبت کو حکیم عمر خیام کی بزرگی کے خلاف جانکر ”خیام“ کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشین کے لیے ہیں، اور جو خیمون میں رہنا اہل عرب کی خاص علامت ہے، اس لیے خیامی کی نسبت کسی خیمہ نشین عرب قبیلہ کی طرف لٹی ہے، حالانکہ یہ تاویل تا متر بے بنیاد ہے، عربی وزن فعال پیشہ کے لیے مخصوص ہے، جیسے قنار (قنل ساز) طبّاح (باورچی) بچکار (نائی) نسّاج (جولاہر) نذّاف (دھنیا) بخّار (بڑھئی) قشّار (دھوبی) عطّار (گندھی) فخّار (کھار) غوّال (سوت کاتنے والا) وغیرہ۔

ہمارے فاضل مستشرق فریڈرک روزن نے بھی شیرازی کی تائید کی ہے اور ابن اثیر نے تاریخ کامل میں اور رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں خود خیام نے اپنے کو جو خیمائی لکھا ہے اس سے ان کو یہ دھوکا ہوا ہے کہ یہ خیام نام کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہے، حالانکہ اس نام کا کوئی عرب قبیلہ ثابت نہیں، اصل یہ ہے کہ اس لفظ خیمائی کی صورت وہی ہے جو غوّالی کی ہے، خوارزم، جرجان اور خراسان میں اس زمانہ میں اس طرح ہی بڑھا کر نسبت بنا لیتے تھے، مثلاً غوّال سے غوّالی، عطّار سے عطّاری وغیرہ، اسی طرح خیمار سے خیمائی ہے، خیام سے ایک صدی

لے لائف آف خیام (انگریزی) مصنفہ شیرازی، ۱۳۵۱ھ، لندن،

۲ دیباچہ رباعیات خیام مطبوعہ کاویانی برلن، ص ۵۸،

پہلے سامانی دربار کا مشہور شاعر جس نے ۳۳۳ھ میں وفات پائی، بنیسا پورہی کا رہنے والا خبازؒ تھے خباز کے معنی روٹی پکانے والا تاہم بحالت نسبت اسی قاعدہ سے وہ خبازی کہلایا بعد کا ایک اور شاعر ابو شریف احمد علی جرجانی، مجلدی تھے، مجلد کے معنی جلد ساز کے ہیں تاہم نسبت میں مجلد کے بجائے اس نے اپنے کو مجلدی کہا، غزالی، خیامی، خبازی سب خراسانی ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نسبت کا یہ قاعدہ خوارزم و جرجان کی طرح جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا جو خراسان میں بھی جاری چنانچہ شہر طوس جو خراسان کا شہر ہے وہاں کے رہنے والے ایک محدث ابو محمد عباس بن محمد طوسی تھے تھے عضادی کہلاتے تھے، (مجم البلدان یا قوت زیر لفظ طابران) اور اسی اصول کی بنا پر سوطی نے لبالباب میں تباہی، ہمدادی، خنطی، خفانی، خیاطی وغیرہ نسبتیں نقل کی ہیں،

قاضی محمد بن عبد الرحیم نے خود خاتم کے زمانہ میں اسکی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں اور جو ابھی اوپر گذر چکے ہیں، ان میں خیامی کے بجائے خیّی لکھا اس کو ثابت کر دیا ہے کہ خیامی خیمری کی طرف منسوب ہے نہ خیام نام کسی عرب قبیلہ کی طرف اگر خیامی کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہوتی، تو فارسی میں بھی

(بقیہ فیہ) ۱۔ فارسی مقدمہ رباعیات خاتم، فریڈرک روزن، مطبوعہ کلاویا، برلن،

۱۔ ابن خلکان جو انساب میں خاص مہارت رکھتا ہے، اور غزالی کے حال میں لکھتا ہے "ہذه النسبة الى الغزال على عادة اهل خوارزم و جرجان فانهم ينسبون الى القصار القصاري والى القطار القطارى" ابن خلکان نے اپنی اس تحقیق کی نسبت سمجانی کیطرت کی ہے، اگر سمجانی کی کتاب انساب کے مطبوعہ لائبرن نسخہ میں سفر نامی کا لفظ ہی موجود نہیں اور نہ اس مسئلہ میں وہاں یہ ذکر ہے، ابن تغری بردی نے انجوم الزاہرہ میں یہ روایت مذکور لکھی کہ سمجانی نے یہ زیل لکھا ہے جس سے شاید مقصود زیل تاج بنو داؤد الخطیب ہو، مرقعی زبیدی (مکرمی) نے قاموس کی شرح تاج العروس میں یہ لفظ "غزل" لکھا ہے، وهو منسوب الى الغزالى بالغزل والغزال على عادة اهل خوارزم و جرجان كالقصارى الى القصار، اس لفظ عساری کا ذکر سمجانی نے کتاب انساب میں کیا ہے، ورق ۱۰۲ مطبوعہ برلن، (العصاري بفتح العين) ۲۔ هذه النسبة الى القصار و قد جرت عادة عدد من البلاد ان ينسب، اهلها الى الحرف مثل خوارزم و جرجان و اهل طبرستان، لہذا شعر انجم شبلی ج ۱ ص ۵۳، لبالباب مخونی ج ۱ ص ۱۳، ب،

قاعدہ سے اس کو ہمیشہ خیا ہی کہتے اختتام کبھی نہ کہتے، ہاشمی کو فارسی میں بھی ہمیشہ ہاشمی ہی کہتے ہیں،
ہاشم نہیں،

یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی اور بلند رتبہ شاعر کی
ترہین ہوتی ہو، غلط ہی مساوات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بیشمار مستیان ہیں جو ادنیٰ خاندانی
پیشوں کی نسبت کے باوجود مشاہیرین اور اکابر عظم کی فہرست میں داخل ہیں، اور ان کا نام ہم عزت
سے لیتے ہیں، امام محمد غزالی کو دیکھو کہ سوت کا تنے والے کی طرف منسوب ہیں، فقہ حنفی کے مشہور
امام شمس الائمہ حلوائی تھے، وحدۃ الوجود کا مشہور مبلغ و شہید حسین بن منصور حلاج یعنی نذاف تھا،
مشہور شاعر خاقانی بخارا یعنی بڑھئی تھا، بزرگ صوفی شاعر عطار و دوافروش تھے، دستاچ رکپڑاٹنے والے
مشہور صوفی تھے، علی ہذا القیاس، خیمہ دوز ہونا ہمارے فلسفی شاعر اور ہدایت دان ریاضی کے لیے کوئی
کاباعث اور تھخیر کا سبب نہیں، بلکہ ملک کی معاشرتی ترقی و مساوات اور عام تعلیم کا ثبوت ہے،



اہلِ عیال

عام طور سے سمجھا جاتا ہے، اور اردو کے ایک لائق مصنف نے اپنی ممتاز تصنیف نظام الملک

طوسی کے ضخیم ختامین خاقانی کے چچا کافی الدین عمر بن عثمان شروانی کے متنبہ کی بنا پر تحفہ القلوب کے اشعار کے حوالہ سے یہ دکھایا ہے کہ عمر بن ابراہیم ختام نیشاپوری نے تہاہل کی زندگی اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرور رہا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عمر بن عثمان، عمر بن ابراہیم ختام نہیں ہے، اس لیے یہ استدلال ہی غلط ہے، علاوہ ازیں ابوالحسن بہیقی، ختام کے سب سے اقدم سوانح نگار نے ختام کی وفات کا واقعہ ختام کے داماد امام محمد بغدادی کے واسطے سے بیان کیا ہے، اور یہی روایت بعینہ شہر زوری میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اُس نے تہاہل اختیار کیا تھا، اور کم از کم اس کی اولاد میں ایک لڑکی تھی جس کی شادی اُس کی زندگی ہی میں بغداد کے محمد نامی کسی فاضل سے ہو چکی تھی،

دولت شاہ سمرقندی (۸۹۲ھ) نے ختام کے سلسلہ اولاد میں ایک شاعر ملک الکلام

شاہپور اشہری نیشاپوری کا ذکر کیا ہے، اور اُسی کے ضمن میں عمر ختام کا حال لکھا ہے، شاہپور ظاہر الدین فارابی کا شاگرد اور سلطان محمد بن نکش خوارزمشاہ کے دفتر انشا کا منصب دار تھا،

سلطہ بلطین آف انڈین اسٹڈیز خوارزمی ۹۲۵ھ میں بھی کا آقباس دیکھو، ۱۰۳۸ھ ذکرہ دولت شاہ سمرقندی میں ۱۳۸۸ھ کے تذکرہ آفریں ۱۳۹۰ھ بسبی،

دولت شاہ نے ایک طرف اس کی وفات کی تاریخ سنہ ۶۲۸ بتائی ہے، اور دوسری طرف سلطان جلال الدین کے وزیر نور الدین کی مجلس میں اسکی آمد و رفت کا تذکرہ کیا، جو سلطان جلال الدین آخری خوارزم شاہ کا زمانہ سنہ ۶۲۸ سے شروع ہوتا ہے اور سنہ ۶۲۸ تک ختم ہو جاتا ہے، اسلیے شاید اس جلالی وزارت سے پہلے کی آمد و رفت کا تذکرہ ہوگا، دولت شاہ نے اس کی ایک غزل ایک خالص صنعت میں لکھی ہے جس کے چند شعر یہ ہیں:

روزگار آشفتم تر، باز لطف تو یا کارِ من	دزدہ کمتر یاد دہانت، یا دلِ غمخوارِ من
شب سیرِ تریا دلت، یا حالِ منِ خیالِ تو	شہدِ خوشتر یا لبِبت یا لفظِ گوہرِ بارِ من
وصلِ تو دوجوی تریا شعرِ ہائے نغمِ من	ہجرِ تو دلِ سوزِ تریا نالہ ہائے زارِ من



انڈا ستفادہ

مغرب مشرق کے کسی موجودہ تذکرہ نویس نے یہ نہیں لکھا کہ اُس کا فضل و کمال کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا رہین منت تھا، حالانکہ خیارم کے ایک استاد کا نام بہیقی اور شہر زوری میں مذکور ہے، مگر زکوہ و سبکی کے مضمون کو انتہائی تجش کا معیار سمجھا کر مزید تلاش کی طرف توجہ نہیں لگائی، خیارم کا وطن نیشاپور ہمیشہ سے علم و فن کا مرکز رہا، اور دنیا سے اسلام میں غالباً درگاہ کی پہلی سمارت اسی سرزمین پر بنائی گئی، نیشاپور چوتھی صدی کے واسط میں سامانیوں کے اور اواخر میں دہلیویں پھر غزنویوں کے زیر حکومت آیا، اور ۱۱۵۱ء میں سلجوقیوں نے اس کو لیا، اور چارون نے اُسکی اس علمی مرکزیت کے امتیاز کو قائم رکھا،

۱۔ یہاں پہلا مدرسہ سامانی والی نیشاپور نہر لڈالو الحسن سیجوری المتوفی ۳۷۲ھ نے امام ابو محمد بن حسن
فورک المتوفی ۳۷۲ھ کے لیے بنایا تھا، امام موصوف سے پہلے خراسان میں کرامیہ فرقہ جس کو مجتہد بھی کہتے
ہیں، فروغ پر تھا، ابن فورک پہلے شخص ہیں جنھوں نے اہل نیشاپور کی اسد چاہر یہاں اگر اشعری
علم کلام کو پھیلایا، اور آخر کرامیہ کے حامی بادشاہ سلطان محمود غزنوی کے دربار میں کرامیہ کی شکایت
پر طلب ہوئے اور واپسی میں زہر دے کر مارے گئے، نیشاپور میں کلام و عقائد کی اشاعت انھیں
۲۔ ابن الاثیر مطبوعہ بیروت ۱۳۵۷ھ طبقات سبکی ج ۳ ص ۵۲ مصر ۱۳۵۷ھ ابن خلکان ترجمہ امام و طبقات سبکی ج ۳ ص ۵۲

۲۔ دوسرا مدرسہ **ہیثمیہ** قائم ہوا، جس کے متعلق سبکی نے لکھا ہے کہ نظام الملک کی پیدائش (۸۸۵ھ یا ۸۸۶ھ) سے پہلے قائم ہوا، امام اکبرؒ نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی، امام موصوفؒ مشہور مین وہاں پڑھنے جاتے تھے،

حاکم نے تاریخ نیشاپور میں لکھا ہے جیسا کہ سبکی نے نقل کیا ہے کہ اس سے پہلے نیشاپور میں اس جیسا کوئی مدرسہ نہیں بنا تھا۔

۱۵ تاریخ زین الاخبار روزی ص ۴۲، مطبوعہ برلن،
 ۱۶ تاریخ دمشق للعتبی، ص ۴۴ مطبع احمدی لاہور ۱۳۱۵ھ، افسوس کہ عتبی نے اس مدرسہ کی تاریخ بنج نہیں لکھی، مگر محال
 یہ مدرسہ قاضی ابوالخلاء صاعد بن محمد کے لیے بنا تھا، (عتبی ص ۳۴۴) اور قاضی ابوالخلاء صاعد بن محمد حق کے ساتھ امیر نصر کو حق
 اعتقاد تھا، (عتبی ص ۳۲۶) وہ سلسلہ میں حج کر کے دوحہ آئے تھے، (عتبی ص ۳۲۵) اور انھیں کے خواجہ میں یہ مدرسہ بنا تھا،
 (عتبی ص ۳۴۴) قاضی ابوالخلاء کے دو لڑکے تھے، ابوالحسن اور ابوسعید (عتبی ص ۳۲۶) غالباً انھیں ابوسعید کے نام پر اس مدرسہ
 کا نام سعید پر ہوا، اس مدرسہ کو کسی نے سعید پر لکھا ہے، اور دوسرے نے سعید پر لیکن اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ صحیح نام
 سعید پر تھا، امیر نصر کا انتقال عین شباب میں سلطان محمود کی زندگی ہی میں ۷۱۵ھ میں ہوا، (زین الاخبار صفحہ ۴۲، مطبوعہ کادیانی
 برلن) اس لیے اس مدرسہ کی تاریخ بن ۷۱۵ھ کے بعد اور ۷۱۵ھ سے پہلے ہر ۱۵، ابن خلکان ج ۱ ص ۴۴ ترجمہ امام محمود،

۵۔ پانچواں مدرسہ یہاں ابوسعید (یا ابوسعید) اسماعیل بن علی بن منیٰ استرآبادی ایک مخطو
وصوفی صاحب علم نے بنایا تھا، یہ ابوسعید یا ابوسعید خطیب بغدادی (۳۹۲ھ تا ۴۶۳ھ) کے استاد تھے
۶۔ چھٹا مدرسہ طفول بیگ بلجوتی نے ۴۳۲ھ میں یہاں تعمیر کرایا،

۷۔ ساتواں مدرسہ نظامیہ یہاں نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد (۴۵۵ھ میں
وزیر ہوا) امام الحرمین (۴۱۹ھ تا ۴۳۲ھ) کے لیے بنوایا،

حافظ ذہبی نے تاریخ اسلام میں لکھا تھا کہ نظام الملک پہلا شخص ہے جس نے مدرسے قائم کیے، مگر کسی نے
طبقات میں مذکورہ بالا مدارس میں سے چند کا ذکر نہ کر کے اس کی تردید کی اور بتایا ہے کہ نظام الملک پہلے غالباً
مدارس میں وظیفہ نہیں دیئے جاتے تھے، اس قسم کے مدرسوں کا بانی اول نظام الملک ہوا ہے،
ان مدارس کے علاوہ ابوسل بن امام موفی اور عبد الکحیم ابوالقاسم قسیری مشہور صوفی محدث
کی علمی مجلسیں قائم تھیں،

چوتھی صدی ہجری کے آغاز پر دیالمہ کے اقدار سے معتزلہ کا زور بڑھ رہا تھا، ابن زنی
میں امام ابوالحسن اشعری المتوفی ۳۲۰ھ نے اپنا فلسفہ پیش کیا، اور یہ اہل حدیث و سنت کی طرف
سے اہل عقل گروہ کے چیلنج کا پہلا روز تھا، غزنویہ نے چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی
کے آغاز میں کرامیہ مجتہدہ کی تائید کی، اور نیشاپور کے اشعری امام ابن فورک نے اس راہ میں جان
دئی، پانچویں صدی کے وسط میں سلجوقیہ کا آغاز ہوا، تو طفول کے زمانہ میں عمید الملک کندی کی

لے طبقات سبکی ج ۲ ص ۱۳۵ تاریخ ابن خلکان ج ۱ ترجمہ خطیب ص ۱۵ سفر نامہ ناصر خسرو ص ۴۴ کا واپسی برلن، ۱۳۵۱ سبکی ج ۲ ص ۱۳۵
و ج ۲ ص ۱۳۵ طبقات سبکی ج ۲ ص ۱۳۵ ترجمہ حسن نظام الملک، حافظ سیوطی نے حسن الخاضعہ فی اخبار مصر والقاهرة جلد ۱
باب اقامات المدارس میں سبکی کا قول سمجھنے میں غلطی کی ہے، خطیب کی تاریخ خلیفہ ص ۲۷۳ سبکی نے طبقات ابن امام کا حال
پڑھا،

وزارت میں اشعریوں کی مخالفت ہوئی، اور برمنسٹر اشاعرہ پر غنت لگائی، چنانچہ ۳۳۲ھ یا اس کے بعد کے سال میں تمام علمائے اشاعرہ، امام ہبشی، امام الحرمین، امام ابو القاسم قشیری وغیرہ تین سو اشعری علمائے سلجوقیوں کی مملکت سے ہجرت کر لی، چند سال کے بعد عمیلہ الملک کے قتل اور نظام الملک کی وزارت سے اشاعرہ کا نیا دور شروع ہوا، اور آخر تمام ملک پر چھا گیا، دوسری طرف ابن فورک، باقلانی، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے اکابر کی زبان و قلم نے اشعریت کو اس عہد کا سب سے مضبوط و مستحکم فرقہ بنا دیا،

دیالہ کو مٹا کر سلجوقی آئے تھے، دیالہ شیعہ، اور معتزلی العقیدہ تھے، عقل و نقل کی اس طرح تطبیق چاہتے تھے، کہ عقلی علوم کی تحقیقات اصل قرار پائے، اور تقلیدات تاویل کر کے ان کے مطابق بنائے جائیں، فارابی سے لیکر بوعلی سینا تک حکماء اسلام کا یہی دور ہے، فرقہ باطنیہ کی اصل بنیاد اسی پر ہے، یعنی یہ کہ یونانی فلسفہ کے الہیات کو اصل قرار دے کر قرآن و شرع کو کسی نہ کسی یا اس کے مطابق کیا جائے، اُن کے نزدیک حکماء یونان اور انبیاء دونوں برابر درجہ کے تھے، یہ حقیقت رسائل اخوان الصفا کے پڑھنے سے جو باطنیہ کی بہترین کتاب ہے، واضح ہو سکتی ہے، اور اب حکیم ناصر خسرو کی زاد المصنفین اور وجہ دین مطبوعہ کاویانی برلن کی اشاعت سے یہ راز طشت از بام ہو چکا ہے،

بہر حال دیالہ کے زمانہ میں خیالات کی باطنیت عام طور سے جاری و ساری تھی، اور اس کا

۱۔ دیکھو تاریخ کامل ابن اثیر حوادث ۵۵۶ھ جلد ہاشم، بریل، و تاریخ مختلفہ سلجوقی، واقعات ۵۵۶ھ و طبقات الشافعیہ
۲۔ سبکی ترجمہ امام ابو الحسن الاشعری ج ۲ ص ۲۶۱ و ۲۶۲، سبکی تصحیح قشیری کے فتویٰ کی تاریخ پریسنی ہے، دیکھو طبقات
۳۔ مذکور ج ۲ ص ۲۵۹،

مرکز دعوت مصر کا قاطبی اور خلافت قاہرہ تھا جس نے اس کو سیاست کے آئین مذہب بنایا تھا، ابوالی سینا نے خود اسی باطنی ماحول میں پرورش پائی تھی جیسا کہ اس نے اپنی خود نوشت مولانا حمزہ مین اقرار کیا ہے، وہ فلسفہ میں حکیم ابو عبد اللہ نامی نام ایک باطنی کا شاگرد تھا، اپنے خاندان کی نسبت وہ خود کہتا ہے،

وكان ابی من اجاب داعی المصیر	اور میرا باپ اُس گروہ میں تھا جس نے مصر میں
وَعِدْتُ مِنْ اَلاَسْمَاعِیْلِیَّةِ قَدْ	کے داعی کی دعوت کو قبول کیا تھا، اور اسماعیلی
سَمِعَ مِنْهُمْ ذِکْرَ النَفْسِ وَالْعَقْلِ	گنا جاتا تھا اور اُن سے اس نے نفس اور
عَلَى الْوَجْهِ الذِّیْ یَقُولُونَهُ	عقل کی بحث جس طرح وہ کرتے ہیں اور مانتے
وَلِیَعْرِفُونَهُمْ وَكَذَلِكَ أَخْبَرَنَا	ہیں، سنی تھی، اور میرا بھائی بھی ایسا ہی تھا
رَبِّمَا تَذَكَّرُوا بَيْنَهُمْ وَلَنَا أَهْمُهُمْ	یہ آپس میں اکثر اس قسم کی باتیں کرتے
وَأَدْرَاكَ مَا یَقُولُونَهُ وَلَا تَقْبَلُهُ	تھے اور میں اُن کو سنتا تھا، اور جو وہ کہتے
نَفْسِیْ وَابْتَدَأَ بِدَعْوَتِیْ الْإِضْمَا	تھے، اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو
إِلَیْهِ وَیَجْرُونَ عَلَى السَّنْتِصَمِ	قبول نہیں کرتا تھا، وہ مجھے بھی اس کی عزت
ذِکْرُ الْفَلَسَفَةِ وَالْهِنْدِ سَمِعْتُ وَحَسَابِ	دیتے تھے، اور وہ اپنی زبان سے فلسفہ ہند

اور میرا بھائی بھی ایسا ہی تھا

اُس کا باپ رسائل انخوان الصفا کا ہمیشہ مطالعہ کرتا تھا، اور وہ خود بھی اُن کو پڑھا کرتا تھا

۱۔ اس سال کو ابن ابی مہیوب نے ابن سینا کے حال میں پورائش کر لیا ہے، دیکھو طبقات الاطباء ج ۳ ص ۱۵۷ تاریخ الحکماء ج ۱ ص ۲۶۹ مصر،
۲۔ درۃ الاخبار یعنی ترجمہ اخبار الحکماء ج ۱ ص ۲۶۹ لاہور،

یہ باطنیت فلسفہ یونان کی صحت پر حد درجہ یقین ہو جانے کا نتیجہ تھی جس کا زور اس عہد میں کم
 کو پہنچ چکا تھا، ابوعلی سینا کو عملاً باطنی اور اسماعیلی نہیں تھا، لیکن ایک معنی میں وہ عقیدہ ضرورت تھا، چنانچہ
 حکیم ابونصر فارابی (متوفی ۳۲۰ھ) نے یونانی فلسفہ اور مذہبی عقائد میں جو تطبیق کا کام قصوص اور
 اپنے دوسرے فلسفیانہ رسائل کے ذریعہ سے (یہ رسائل یورپ اور مصر میں چھپ چکے ہیں) شروع
 کیا تھا، ابوعلی سینا نے اپنی تشاف اور اشارات میں اس کو تکمیل کو پہنچایا، اس تطبیق معقول و مقول کے
 جو نتائج تھے، وہ وہی اسماعیلی باطنی عقاید تھے، چنانچہ ابن سینا نے اپنی کتابوں میں بد مذہبوں، عقول
 عشرہ، وحدۃ، وجوب، علل، اور وحی الامام و نبوت اور جزا و سزا کی نسبت جو فلسفہ گھر گھر کیا ہے
 اس کو ارسطو کے فلسفہ ثنائیہ سے ایک ذرہ تعلق نہیں ہے، وہ تمام تر باطنیہ کے خیالات کی صدا ہے
 بازگشت ہے،

علامہ ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں اس حقیقت کو بار بار دہرایا ہے،
 الغرض یہاں کی سلطنت منکر حبیبی سلجوقی، ایران، عراق و خراسان پر چھا گئے، اور شاہانہ
 زور پکڑا، تو دہلی سیاست و طاقت محض تحریک دعوت کے اندر چھپ کر رہ گئی، اور جگہ جگہ دہلی ہوا خواہ
 دعاۃ کی صورت میں از سر نو ایک سلطنت حاصل کرنے کی کوشش میں لگ گئے، اس تحریک کا ایک
 سراقا ہرہ میں تھا، اور دوسرا خراسان و کوہستان میں، حکیم ناصر خسرو اور اس کے بعد ابن عطاش
 دہلی، اور اس کا شاگرد حسن بن صباح سب اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اس عہد کے باطنی دعاۃ
 کے احوال پڑھو تو اکثر دہلی اہل سے وابستہ ملیں گے، آخر ابن عطاش نے ہمنام میں اور حسن صباح
 عبد القادر بغدادی المتوفی ۵۳۵ھ جو اسی عہد میں قریب قریب انھوں نے الفرق بین الفرق میں اشارات کئے ہیں،

نے قزوین میں اپنی باطنی حکومت قائم کر لی،

ادھر علماء کا یہ حال تھا کہ حنفی و شافعی اور اشعری و معتزلی کی جنگ برپا تھی، سلجوقی سلطانین حنفی تھے، مگر نظام الملک شافعی تھا، گو دوسرے فرقوں کے مقابلہ میں یہ دونوں ایک تھے، مگر ابابکر بن ابی اسحاق شافعی کے مخالف تھے، اس کی تفصیل کے لیے نظام الملک، عمید الملک کندی اور اس عہد کے مشہور فتنہ کا حال امام ابوالحسن اشعری، امام الحرمین، ابوسلم بن موفق، ابوالقاسم قشیری، ابوالسحاق شیرازی، ابوالسحاق اسفراینی اور محدث بیہقی کے حالات سبکی کے طبقات میں پڑھو۔ پھر ایسی حالت میں کہ علما و فقہاء کی عزت و حرمت، سلطانی درباروں میں تھی، انکی جاہ پرستی، حرص و طمع، رشک و حسد اور مناظروں کے افسانے امام غزالی کی احیاء العلوم کے باب المناظرہ میں دیکھو جو اس عہد کے چم دیدگواہ ہیں، اور جس کی بنا پر وہ دربار و اہل دربار سے ہمیشہ کے لیے کنارہ کش ہو کر گوشہ نشین ہو گئے تھے،

یہ اس عہد میں اُس ملک کا، اور اس شہر کا ماحول تھا، جس میں عمر خیام نے ہوش کی آنکھیں کھولیں۔ شہر نیشاپور میں جیسا کہ دکھایا گیا ہے، اس وقت متعدد باقاعدہ درس گاہیں، اور علما کی مجلسیں قائم تھیں، انہیں کے انخوش میں خیام پلکے جو ان ہوا، خصوصیت کیساتھ اگر وصایا کے مقدمہ کا اعتبار کیا جائے، اور سنین اجازت دین، تو بحال الاسلام امام موفق المتوفی سنہ ۵۴۷ھ شافعی کی مجلس میں خیام نے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۸) دیکھو اس کتاب کے صفحات ۲۷۷ و ۲۷۸، مطبع معارف مصر و راجعہ الصدور راوندی مدظلہ العالی، اصفہان کا قلعہ بیلیدین ہی کے درجہ باطنیہ کو ملا، دیکھو ابن اثیر و راجعہ الصدور مدظلہ العالی، و علیٰ وجہ سنہ ۵۴۷ھ میں سلطان محمود نے گرفتار کیا، تو اس کے خاص ساتھیوں میں باطنیہ کا بہت بڑا گروہ بھی پکڑا گیا، اور ان کو سولی دیا گئی (ابن اثیر واقعات سنہ ۵۴۷ھ) نیز سیاست نامہ نظام الملک فصل چہل و فہم ”در خراج باطنیان“

مذہبی تعلیم حاصل کی، اور تہ اُن کے صاحبزادہ امام ابوہریرہ کی مجلس میں کی ہوگی، جو اپنے زمانہ میں امام
موفق ہی کی مجلس کی فوق رکھتی تھی، خصوصاً امام الحرمین اس عہد کے سب سے بڑے مدرس تھے، اُن کی
درگاہ اسی شہر میں قائم تھی، اور جن کے فیض تربیت سے امام غزالی جیسے شاگرد پیدا ہوئے،
عالی رومی نے ربیع المرسوم میں (شاید تاریخ انتظار میں) یہ نقل کیا ہے، کہ خیام نے حکیم
سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد بن منصور سے پڑھا، اور ستر و برس کی عمر میں اپنے ہم عصرون سے بڑھ کر
کمال حاصل کیا،

”پس از شد بلوغ حکیم حکمت خرفی بخدمت ناصر الملک و الجہور مولانا شیخ محمد منصور شافعی، کہ اُن ذات
معمور است مولانا حکیم سنائی بون، و این بزرگوار منصور مجاور و اقتباسات نور از مشکاة معارف منصور بن نوہ
تاجدیکہ در سن ہفصد سالگی نقب السبق و مارت از مضارحک بلوغت در پورے“

حکیم سنائی المتوفی ۵۲۵ھ یا ۵۲۵ھ اور عمر خیام کی ہم استاد کی تو کسی طرح ممکن ہی، مگر محمد منصور
کی شاگردی بہت مشکوک ہے، محمد منصور سے غالباً مولانا الفخار محمد بن منصور رشتہ خانی القضا خراسان
ہیں جنکی ح میں سنائی نے نو بندون کا ایک قصیدہ کہا، اور چٹکے نام سے مثنوی سیر العباد لکھی، مگر ان تمام
میں سولے طلبہ کے استاد کی و شاگردی کے تعلق کا کہیں ذکر نہیں، اور وہی نے ان کا نام بطریق
دربار کے تربیت یافتہ فضلا سے دہرین لیا ہے، (صفحہ ۱۲)

خیام کے استاد ہیئت میں ایک نام نمایان نظر آتا ہے، اور وہ نام ابو الحسن الانباری یا الانباری
کا ہے، ابو الحسن بقیہ شہر زوری اور محمد بن یوسف طیب ہروی نے اس کی تصریح کی ہے، شہر زوری میں
ربیع المرسوم عالی شہر دار المصنفین ص ۱۸۵ انوس ہو کر سنائی کی تاریخ ولادت و وفات کے نشین میں بھی بہت اختلافات ہیں،

ابوالحسن انبیری کا حکم
والغالب علیہ المہندستہ
(والہیئۃ) وکان الحیاتی
یستفید منہ وهو یقرئہ
المجسطی، (نسخ قلمی کتب خانہ زندہ)
پڑھاتا تھا،

ابوالحسن بقی کی کتاب کے فارسی ترجمہ ذرۃ الاخبار میں ہے،
”باوجود تبحر و علوم علمی، ہندسہ بروے غالب بود و حکیم فیلسوف عمر بن خیام ازوے استفاد
می کرد و محطی ازوے فرا گرفت“

لطیفہ :- ایک دن ابوالحسن انبیری خیام کو محطی پڑھا رہا تھا، ایک مولوی صاحب کا
سامنے سے گذر ہوا، پوچھا، کیا پڑھاتے ہو، بولا قرآن پاک کی ایک آیت کی تفسیر پڑھا رہا ہوں
پوچھا کس آیت کی جواب دیا،

أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ تَتَنَزَّلُ كَيْفَ
بَنَيْنَاهَا (ق - ۱)
کیا وہ اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھتے
کہ ہم نے اس کو کیسے بنایا،

کی تفسیر کر رہا ہوں،

یہ معلوم نہیں کہ خیام نے فلسفہ کا درس کس سے دیا، شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ خیام

۱۔ ذرۃ الاخبار و ملتہ الافوار مطبوعہ اورینٹل کالج میگزین لاہور ص ۵۷،
۲۔ شہر زوری ترجمہ ابوالحسن الانبیری نسخہ قلمی کتب خانہ زندہ العلماء لکھنؤ و ذرۃ الاخبار ص ۵۷ و بحر الجواہر (نصف
طلب) تصنیف محمد بن یوسف طیب ہروی، فصل الف،

نے اپنے رسالہ کون و تکلیف میں ابوعلی سینا کو اپنا استاد معلّیٰ کہا ہے، اگر واقعی استاد نہ ہوتا تو
وہ اُس کی تصنیفات سے بید عقیدت رکھتا تھا، رسالہ کون و تکلیف میں وہ ابوعلی سینا کو افضل
المتاخرین (پچھلے فلسفیوں میں سب سے بہتر) کہتا ہے، اس کے ایجا و کردہ مسئلہ عقول عشرہ کا وہ
قائل تھا، انتہا یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بھی ابوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف
ابوعلی سینا کے بہت سے تلامذہ اور شاگرد خیاَم کے زمانہ میں تھے، ممکن ہے اُن سے
فلسفہ کا درس اُس نے لیا ہو، اور اسی لئے وہ ابوعلی سینا کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہو، ابوعلی سینا
کے شاگردون میں محمد بن عبد الرحیم نسوی نے ۳۷۷ھ میں خلق کائنات اور تکلیف خلق کی نسبت
خیام سے سوالات پوچھے تھے، اور ان سوالات نے مناظرہ کی شکل اختیار کر لی تھی،

ابوالبرکات بن ملکا بغدادی المتوفی ۵۷۷ھ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فلاسفہ تھا، محمد بن ملک
شاہ سلجوقی اور خلیفہ مسترشد باندہ کے درباروں میں رہا تھا، اُس نے دو کتابیں المعبر نام ایک کتاب

۱۔ رسالہ کون و تکلیف (مجموعہ جامع البدائع) مصر، اور رسالہ وجود مصنفہ خیام موجودہ برٹش میوزیم لائبریری
۲۔ ہیئت و درۃ الاخبار ص ۴۰ و شمر زوری ۳۔ دیباچہ رسالہ کون و تکلیف، مصر، ۴۔ تعلق تاریخ الحکماء میں اس
کتاب کی نسبت لکھتا ہے:-

کان فی وسط المائۃ السادسۃ .. صنف
فیہا کتابا سماہ المتعبر اخلاصا من المنفع الیاضی
واقی فیہ بالمنطق والطبیعی والالہی نجاء
عبارتہ فصیحۃ ومقاصدا فی ذلک لطیف
صحیحۃ وھوا حسن کتاب صنف فی ہذا
انسان فی هذا الزمان

(۳۷۳ھ/۱۱۷۸ء)

وہ چھٹی صدی کے وسط میں تھا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اس میں
اس نے ایک کتاب تصنیف کی، جس کا نام ”متعبر“ رکھا جس
میں ریاضی کی بحث نہیں، صرف منطق، طبیعیات اور
الہیات ہیں، اس کی عبارت فصیح، اور اُس کے مقاصد
اس راستہ میں صحیح ہیں، اور وہ اس علم میں اس
زمانہ میں بہترین کتاب ہے،

اسرطو کے فلسفہ کی رو میں لکھی تھی جس کے ضمن میں ابوعلی بن سینا پر بھی اعتراضات اُس نے کئے تھے، یہ نہایت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ نے اپنی قابل قدر تالیف الروعی علی المصنفین میں اس کی بہت تعریف کی ہے (الروعی علی المصنفین کا اصلی نسخہ حیدرآباد میں ہے، اور اس کی نقلیں پیر جھنڈا سندھ، ندوۃ اور دارالمنصفین میں ہیں)

شہابانِ دہلی کی بقیہ یادگاروں میں سے ایک امیر عضد الدین علاء الدولہ فرامرز بن علی شہرِ نیر کا بادشاہ تھا، عالم و فاضل فلسفی تھا، وہ ابوالبرکات کا طرفدار تھا، خود بھی مصنف تھا، ہجرت التوحید اس کی ایک تصنیف ہے ۷۵۵ھ میں یہ زندہ تھا،

۳۲۵ھ شہرِ نیر میں یہ نام عضد الدین ملک بنو ہے اور درۃ الاجار ترجمہ بھی میں یہ نام اس طرح ہے "الملک الناصر علی بن عضد الدین علاء الدولہ فرامرز بن علی بن فرامرز ملک بنو" ان دونوں کتابوں میں عضد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی کا ذکر ہے تذکرہ موجود ہے، ابن اثیر حوادث ۷۵۵ھ میں اس سلسلہ میں اسکا نام آیا ہے کہ اس نے ۷۵۵ھ میں شہر میں ایک قلعہ تعمیر کیا تھا، (ابن اثیر ج ۱۰ ص ۱۰۰) اس موقع پر ابن اثیر نے اس کا نام "عضد الدین فرامرز بن علی" لکھا ہے، آل سلجوق کی تاریخ زبدۃ الفہرہ میں سلطان محمود بن محمد بن ملکشاہ سلجوقی ۷۵۵ھ کے دربار میں بقیہ امر سے دہلی میں سے عضد الدین علاء الدولہ بوکا لیا کر گرشاہ بن مؤید الدولہ علی بن شمس الملک فرامرز بن علاء الدولہ کا ذکر کیا ہے جس سے سلطان محمود کے برادرانہ تعلقات تھے، (ص ۱۲۱ مصر)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بوکا لیا کر گرشاہ اور عضد الدین فرامرز ثانی مذکور دونوں بھائی تھے اور دونوں نے ایک ہی موردِ ثقیب کے بعد ویرجے پایا تھا، یا ناقلین نے ایک کر دیا ہے، یہ لوگ اصل میں امر سے مہمان تھے اور ان کا کو یہ کہلاتے تھے، اور ملک پالہ سے قرابت قریب رکھتے تھے، ابن اثیر نے ایک جگہ ان کا نسب یہ لکھا ہے "علاء الدولہ بوکا لیا کر گرشاہ بن علی بن ابو جعفر فرامرز بن کا کو یہ اور ملک پالہ کے اسلاف مہمان کے امیر تھے اور یہی فرامرز اول ہے جس نے مہمان طوئل بسجوقی کو سپرد کیا تھا، یہ لوگ علم دوست اور اہل علم کے قدر شناس تھے ابو جعفر فرامرز اول والی مہمان ابوعلی بن سینا راہ المتوفی ۷۵۵ھ کا مرنے والا تھا اس کے بیٹے علاء الدولہ امیر علی بن فرامرز اول نے مغربی شاعر کو ملک و ملک پہنچا دیا تھا، جس کا ذکر جہانگیر نقالہ (ص ۱۰) میں مغربی کی زبان سے عروسی نے نقل کیا ہے، یہ علاء الدولہ علی مشہور ہے، جو جنگ میں مارا گیا تھا، (ابن اثیر سلسلہ ج ۱ ص ۱۰۳) اسی علاء الدولہ علی کا لڑکا عضد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی ہے، جو خیم کا منظر اور خیم طلب ہے، اور جو بخارا میں ۷۵۵ھ میں موجود تھا، اور جو غالب مشہور ہے، بعد اپنے باپ کا جانشین ہوا ہوگا، اسی کا بھائی بوکا لیا کر گرشاہ بن علی ہی جو محمود سلجوقی (۷۵۵ھ ص ۲۵) کا معاصر ہے،

ان افراد کے آداب و القاب میں ہمارے اخذ وین اختلاف ہے، "مگر بطور ابوالبرکات کہ فساد سے راجع تھا و نسبت لہ درۃ الاجار میں اس موقع پر ترجمہ اٹھا ہوگا ہے چنانچہ یہ عبارت ہو گئی ہے، "مگر بطور ابوالبرکات کہ فساد سے راجع تھا و نسبت

ایک دن علامہ الدولہ فرامرز نے خیام سے پوچھا کہ ابو البرکات نے ابو علی سینا پر جو اعتراضات کئے ہیں اُن کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے، خیام نے چڑھ کر کہا کہ ابو البرکات نے ابن سینا کی بات نہیں سمجھی اور اس کا یہ مرتبہ بھی نہیں کہ وہ اُس کو سمجھ سکے، پھر وہ اعتراض کیا کر سکتا ہے، علامہ الدولہ نے برہم ہو کر کہا کیا ابو علی سینا سے بڑا کسی کا علم و فہم ہونا محال ہے؟ خیام نے کہا ہاں محال ہے، علامہ الدولہ نے کہا لیکن دوسرے کی یہ رائے نہیں ہے، تم کہتے ہو کہ ابو البرکات کا یہ رتبہ نہیں کہ وہ ابو علی سینا کا کام سمجھے، اور اس پر اعتراض کرے، لیکن میرا یہ غلام کہتا ہے کہ ابو البرکات کو ابن سینا کے کام سمجھنے اور اس پر اعتراض کرنے اور اسکی تحقیقات پر مزید اضافہ کرنے کا یہ اصل ہے، ایسی بات کو جس سے تمہارا یہ دعویٰ ایک غلام کے دعویٰ سے تو بہتر ہو، حکم کافر ہے کہ وہ جو بات کہے، وہ دلیل و برہان سے کہے، محض سخن طرازی نہ ہو، خیام نے اس کے اس طعن و طنز کا کوئی جواب نہ دیا، (دہشتی، شہر زوری، درۃ الاخبار مطبوعہ ممبئی) اس حکایت سے اندازہ ہو گا کہ خیام، ابو علی سینا سے کس درجہ متاثر تھا، اس نے اپنے فلسفیانہ رسائل میں قاضی المتاخرین سے ابو علی سینا کو مراد لیا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اُس نے اس پر جائز محکمہ چھینی نہیں کی ہے، چنانچہ آگے جیسا آئے گا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳) باادب و سہروردی (لاہور) اس مطبوعہ نسخہ کے معنی نے ہفتی کے اہل متن عربی سے اس کی تصحیح کی ہے کہ اہل مین یہ ہے دکان بدبذ عن رائی الحکیم، یعنی حکیم کی رائے پر اعتراضات کا جواب دیتا تھا، اور شہر زوری کے پیش نظر قلمی نسخہ مین ہے، بر دعن رائی ابی البرکات

اُس سے کہیں کہیں اختلاف بھی کیا ہے، مگر بہر حال خِیام، ابوعلی سینا کے خیالات سے متاثر تھا، اور اس سے قیاس ہوتا ہے کہ اس نے فلسفہ کا استفادہ ابوعلی سینا کے تلامذہ سے کیا تھا، اس وقت غزنین میں غزنوی سلاطین اور بلخ و بخارا میں ایک خانی بادشاہ تھے یہ دونوں علم و فن کے قدردان تھے، ابوعلی سینا نے اہل سامان کے دور میں جرنگہ و الحکومت بخارا تھا، اپنا فلسفہ پھیلا یا تھا، اس لئے ہرات بلخ، اور بخارا میں، ابوعلی سینا کے تلامذہ موجود تھے، ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کا آخری زمانہ غزنین میں گذرا، ادھر اصفہان و ہمدان و رے میں بھی ابوعلی سینا کے اثرات تھے، جہاں اس نے وزارتیں اور ادارتیں کی تھیں اور مختلف زمانوں میں قیام کیا تھا،

ابوعلی سینا کے مشہور تلامذہ میں جو لوگ ایسے ہیں، جسے خِیام کی ملاقات ہو سکتی ہے وہ حسب ذیل دو بزرگوار ہیں،

۱۔ حکیم ابو منصور حسین بن طاہر بن زیلہ اصفہانی المتوفی ۴۴۰ھ یا ۴۴۵ھ اگر پہلی تاریخ وفات صحیح ہو تو خِیام کا اس سے استفادہ کیا، ملاقات بھی ناممکن ہے، البتہ اگر دوسری تاریخ وفات درست ہے تو اس نظریہ کی صحت کے لیے تاریخ میں گنجائش پیدا ہو سکتی ہے،

۲۔ بہمنیار آذر باجانی المتوفی ۴۴۰ھ،

۱۵۔ اس موقع کی بجا رت تواریخ حکماء میں مختلف ہے، بہمن میں اُس کی وفات کا سال ۴۴۰ھ ہے، (یعنی ابوعلی سینا کے بارہ برس بعد) اور ذرۃ الاخبار میں ابوعلی سینا (المتوفی ۴۴۰ھ) کے بائیس برس بعد لکھا ہے (یعنی ۴۴۰ھ میں) ایمان پر ذرۃ الاخبار کے محشی سے ابو منصور کے بجائے بہمنیار کا نام غلطی سے لکھ گیا ہے، دیکھو کتاب تذکرہ ص ۱۷ حاشیہ ۲) اور شہر نوری میں ہے، ص ۲۰ "ابوعلی سینا کے بائیس برس بعد ۴۴۰ھ میں" لیکن یہ دونوں باتیں یعنی

خیام کا معاصر ابوالعباس نوکری اسی بہمنیار کا شاگرد تھا، اور شہر زوری نے خیام اور ابوالعباس نوکری کو باہم "قرین" کہا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی ممکن ہے کہ بہمنیار سے مستفید ہو ہو، خصوصاً جبکہ سنین پوری طرح اجازت دیتے ہیں۔



(بقیہ حاشیہ ص ۸۵) بایں برس بعد از سنہ ۴۴۷ھ ایک ساتھ درست نہیں ہو سکتیں، غالباً یہ ہوتا ہے، بایں برس اگر صحیح ہے تو سنہ ۴۴۷ھ ہونا چاہئے اور اگر بارہ برس صحیح ہے تو سنہ ۴۴۷ھ ہونا چاہئے، عبد الوہاب قزوینی نے حاشی اپنا مقالہ میں (ص ۲۵۳) ابو منصور کی کتاب الکافی فی التوسل کے حوالہ سے اس کا نسب نامہ یوں نقل کیا ہے ابو منصور حسین بن محمد بن عمر بن زید،

فضل و سائل

تمام تذکرے اس پر متفق ہیں کہ فلسفہ و حکمت میں ابوعلی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا،
بہیقی اور شہر زوری میں ہے،

وکان یقلو ابی علی فی اجزاء علوہ	علوم حکمت کی مختلف قسموں میں ابوعلی کے
الحکمتہ..... واما	بعد وہی تھا..... لیکن فلسفہ
اجزاء الحکمتہ من الریاضیات	ریاضیات اور معقولات تو وہ ان میں
والمعقولات فکان ابن بجد تھا	یگانہ تھا،

قسطی نے جس کی عبارت میرے خیال میں بعینہ عباد کاتب کی نقل ہو، جو خیام سے
بہت قریب الہمد تھا، باوجود خیام سے بدظن ہونے کے بالآخر یہ لکھا ہے:-

امام خراسان و علامۃ الزمان	پیشواے خراسان اور علامۃ زمان.....
وکان بعد علم نجوم واد
القرین فی علم النجوم و الحکمتہ و	فلسفہ میں خیام کا کوئی ہمسر نہ تھا، ان علوم
یضرب المثل فی ہذا الانواع لو	میں اسکی مثال دیجاتی ہے، کاش اگر وہ غلطی

رزق العصمة، سے محفوظ بھی رہ سکتا،

شہر زوری میں ہے،

اذا عُدَّ حُكَمَاءُ خِرَاسَانَ فَصُو
اور جب حکماءے خراسان کا شمار کیا جاوے

از خرم بجزا، و لہم فہم قدرًا،
تو خیام ان میں بحرِ خازا و رُسبِ بلند مرتبہ

واطو لہم فی الریاضیات باعًا،
اور ریاضیات میں سب سے بڑا، اور

وامدّہم فی القیاسات الحسّانیۃ
حسابیات میں سب سے بڑھ کر ہی،

انفاسًا، (مناہج العلماء)

فردوس التوارخ میں مولانا ابرقوی (سنہ ۷۷۰) کہتے ہیں،

خیام دہو عربین ابراہیم خیام x x x x در اکثر علوم خاصہ و در علم نجوم سرآمدہ زمان خود بود“

(المظفریہ ص ۳۳۵)

مشہور شاعر و حکیم و فلسفی خاقانی شروانی المتوفی ۷۹۵ھ اپنے حکیم و مهندس و فلسفی دریاخیون

چچا کا فی الدین عمر بن عثمان کی تعریف میں اس کو علم و فضل میں عمر خیام کا شیل قرار دیتا ہے،

زان عقل بدو گفت کہ لے عمر عثمان،

ہم عمر خیامی و ہم عمر خطابؓ

اس سے اندازہ ہو گا کہ خیام کی وفات کے پچاس ساٹھ برس بعد تک اس کے فضل و

کمال کی شہرت زندہ، اور ضرب الش کی حیثیت رکھتی تھی،

لے تعویج کہ نزد سہ الارواح (تاریخ انکلی) شہر زوری کے یہ فقرے زکو و دوسکی کے اقتباس میں ہیں اہل کلیتہ خاقانی،
مطبوعہ نوگلشور،

خیام کی یہ کیسی بدبختی جو کہ وہ مشرق میں تمام علوم حکمت میں سے سب سے زیادہ نجوم کا ماہر مانا گیا اور مغرب میں وہ صرف ایک بادہ پرست شاعر ہو کر رہ گیا، حالانکہ یہ دونوں چیزیں اس کے اصلی مرتبہ سے فروتر ہیں، انتہا یہ ہے کہ عروضی شعر قندی جو اس کو اپنا استاد بھی کہتا ہے، وہ اس کو اپنی کتاب چار مقالہ میں تین جگہ یاد کرتا ہے، اور ہر جگہ اسی منجم کی حیثیت سے، حالانکہ وہ خود لکھتا ہے، کہ امام عمر خیام کو علم نجوم سے ذرا بھی عقیدت نہ تھی، اور وہ اس کو بالکل لغو فن سمجھتا تھا، چنانچہ کہتا ہے:

”اگرچہ علم تجھ اتنی عسیر بدیدم، اماندیم اور اور احکام نجوم ہیچ اعتقادے“ (چار مقالہ ص ۶۳)

مگر اس کے باوجود اس نے اس کے منجانبہ ہی کمالات کی دو تین مثالیں لکھی ہیں کہ شہرہ کے جاؤں میں سلطان (محمد بن ملک شاہ) نے عمر خیام کو اکلا بھیجا کہ ہمارے شکار کے لیے ایسا دن مقرر کرو کہ دو تین روز برف و باران نہ ہو، خیام نے دیکھ بھال کر ایسا دن مقرر کیا، اور خود ساعت دیکھ کر سلطان کو سوار کیا، ابھی وہ سواری ہی ہوا تھا، کہ زور سے آواز ہوئی، اور ابر چھا گیا، برف و باران کا سامان نظر آیا، لوگ ہنسنے لگے، خیام نے بادشاہ سے کہا، حضور مطمئن رہیں، مطلع ابھی صاف ہوا جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اور چارپانچ روز تک مطلق ابر و باد نہ ہوا، (چار مقالہ ص ۶۳، گ)

خیام کے احکام نجومی کی ایسی شہرت تھی کہ لوگ اس کی مثالیں دیتے تھے، سلطان محمد بن ملک شاہ جس وقت سیدت الدولہ صدقہ امیر عرب (عراق) سے لڑہ میں لڑنے کیلئے لے واقعہ جنگ کی تفصیل اور سیدت الدولہ امیر صدقہ کے حالات کیلئے دیکھو ابن اثیر جلد ۸ شہادت ۱۳۸۷

جانا چاہتا تھا، درباری منجم اس وقت کو حصول مقصد کے لیے مناسب نہیں سمجھتے تھے اور اس لیے ساعت کی تعیین کی بہت نہیں کرتے تھے لیکن ایک بے ہوش جابل غزنوی منجم نے ساعت مقرر کی، سلطان اُس وقت گیا اور کامیاب ہوا اور وہ غزنوی منجم انعام و کرامت ملا مال کیا گیا، ساتھ ہی ربابی منجموں پر بادشاہ نہایت غضبناک ہوا کہ وہ اسکی طرح ایک معمولی سا مسئلہ حل نہ کر سکے۔ سب نے مل کر عرض کی کہ اس غزنوی نے اصول نجوم کے تمام تر بخلافات ساعت مقرر کی، اگر سلطان کو یقین نہ آئے تو

”بنوینہ نذر اسان فرستند تا خواہد امام عمر خیامی چہ گوید“

طب میں بھی اس کا پایہ بلند تھا،

”طب سے عظیم شہادتے و ابن بجدہ آن بود سے، و نہ بجا نہ نہ سلطان اذ آن کر دے“

ہیثمی سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار کا وہ طبیب بھی تھا، چنانچہ ملک شاہ کا لڑکا بنجر جوڑا کہہ میں پیدا ہوا تھا اُس کو بچپن میں چچک نکل آئی تھی اس کا علاج اس نے کیا تھا، گو خود حکیم خیام کو اس کے بچنے کی امید نہ تھی، مگر وہ اچھا ہو گیا، اور جیا، اور سب بھائیوں سے زیادہ حکومت کی،

معلوم ہوتا ہے کہ خیام کا ابتدائی تعلق امراء و سلاطین سے اسی طب کے ذریعہ سے ہوا ہے، کیونکہ وہ اپنی ابتدائی تصنیف ”جبر و مقابلہ“ کے دیباچہ میں اس پر انموس کرتا ہے کہ ”ذیل بدنی اغراض کے علاوہ لوگ علم و فن کے قدر دان نہیں“ ان بدنی اغراض سے علم طب کے

لے چار مقالہ ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱

اعتقالات کے علاوہ علوم نقلی میں بھی اس کا پایہ بلند تھا، بہت سی اور شہر زوری میں ہے،

قرأت ایک ایسا علم ہے، جس سے خاص ہی خاص لوگوں کو دلچسپی ہو سکتی ہے، اور یہ قیاس میں بھی نہیں آسکتا کہ ایک خشک ریاضی دان اور فلسفی کو اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہے، تاہم وہ اس میں بھی یدِ طولیٰ رکھتا تھا،

خواجہ نظام الملک کا بھتیجا عبد الرزاق ایک ملاصفت فقیہ تھا، گو وزارت پانے کے بعد کہتے ہیں، کہ "تردامن" رہتا تھا، مگر بہر حال اسکی مجلس علمائے نقل و روایت سے آراستہ رہتی تھی، شہاب الاسلام اس کا لقب تھا، ۱۱۵۰ھ سے ۱۱۵۷ھ تک وہ سلطان سنجر سلجوقی کا وزیر رہا، اور ۱۱۵۷ھ میں مرغا، اسکی مجلس میں ایک دن کسی آیت کے اختلاف قرأت کی بحث چھڑی ہوئی تھی، وہ اور امام القراء ابو الحسن غزالیؒ دونوں گفتگو کر رہے تھے، اتنے میں حکیم خیاں آٹرا، دونوں نے کہا کہ واقف کار آگیا، "علیٰ الحنبلیہ سقطنا" مسئلہ اسکے سامنے پیش ہوا، خیاں نے قاریوں کے اختلافات کو اور ہر ایک کی علت کو بیان کیا، اور قرأت شوافع یعنی قرآن یا

۱۔ عبد الرزاق کا مختصر حال زندہ القصرہ للنداری ص ۲۲ مصر، ابن اثیر حوادث مشلع ۱۰ ص ۱۹۹ نیز فیہ زیست
نامہ موسیو شیخ فرس، ص ۴۴۰ بحوالہ الحلیب السیرۃ کورس،
۲۔ ابو الحسن (علی بن احمد بن محمد) غزالی نیشاپوری کا مختصر حال اس کے معاصر عبد الغفار نے سیاق میں لکھا ہے جسکو
یا قوت نے اپنی مجموعہ الادب (جلد ۵ ص ۱۵۱) میں حرف بحرف نقل کیا ہے، یہ اپنے وقت کا مشہور نحوی اور فاری تھا،
۳۔ تصوف میں بھی ممتاز تھا، امراء کے درباروں میں گم جاتا تھا، خود قرأت میں اس کی مفید تصنیفات، ابن شہین

کی آیتوں کی غیر معروف قرأتیں اور ان کی علتیں ذکر کیں، اور پھر ان تمام مختلف پہلوؤں میں سے ایک کو ترجیح دی، قاری ابو الحسن غزال اس کی ان قاریانہ تحقیقات کو سنکر دنگ رہ گئے اور فرمایا: ”خدا علما میں تمہارے جیسا اور پیدا کرے، مجھے قاریوں کی نسبت بھی یہ گمان نہ تھا کہ ان میں سے کوئی اتنے معلومات رکھتا ہو گا چہ جائیکہ حکماء سے یہ امید رکھتا۔“

تفسیر اس کے دائرہ کی چیز نہ تھی، مگر شہر زوری نے قاضی عبدالرشید بن نصر کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ مروک کے حامی میں اتفاقاً ایک دفعہ خیام سے اس کی ملاقات ہوئی، تو اس نے اس سے سورتین (سورۃ ناس اور سورۃ فلق) کا مطلب پوچھا، اور سورۃ ناس میں بعض الفاظ کی تکرار کی وجہ دریافت کی، اس نے وہیں اپنے معلومات کا دریا بہانا شروع کر دیا، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ اس نے اس تفصیل سے ان سورتوں کی تفسیر بیان کی کہ اس کی وہ تقریر اگر قلم بند کر لی جاتی تو ایک کتاب ہو جاتی، اس کے بعد کہتا ہے،

مع انہ لم یحیط غار بہ فہما
خلک بعلہ قد العقبہ
فیہ، (شہر زوری ص ۲۶)

حالانکہ یہ فن وہ ہے کہ خیام اس کی پشت پر سوار
نہیں ہوا، تو اس علم کی نسبت قیاس کرو
جبکی طلب و تکمیل میں اس نے اپنی جان کو

نہیں بچا

یونانی زبان کا جانتا | اردو کے ایک لائق مصنف نے اخبار العملاء باخبار الحکماء تفسلی کے
بے ثبوت ہے، | حوالہ سے لکھا ہے کہ خیام یونانی زبان جانتا تھا، یہ صریح غلط فہمی ہے،

لہ یہ قی و شہر زوری لکھتے ہیں کہ زکوہ و سکی کے اقتباس میں یہ واقعہ بھی متروک ہے، شاید اس کا نسخہ
ناقص ہوگا، اسے نظام الملک طوسی ص ۴۹۸، نامی پریس کانپور،

قطعی کی عبارت یہ ہے، یُعَلِّمُ عِلْمَ یُونَانٍ (وہ یونان کا علم سکھاتا تھا) اور اگر عِلْمُ کُومَرِیث کے بجائے فخر دینی یُعَلِّمُ پڑھو تو معنی یہ ہونگے، کہ خِیام یونان کا علم جانتا ہے۔ مہر حال "علم یونان" سے مقصود یونان کا فلسفہ ہے، نہ کہ "یونان کی زبان"۔

ریاضیات ہند سے واقف | گو کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھا، مگر اس کے جبر و مقابلہ کے ایک فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، وہ کہتا ہے کہ "اہل ہند کو چند ایسے طریقے معمولی استقرار سے معلوم ہوئے ہیں، جسے مربع اور کعب کا ضلع آسانی سے نکال لیتے ہیں" پھر کہتا ہے کہ میں نے ان طریقوں کی صحت پر ایک کتاب لکھی ہے، ادب و انشا | آخری چیز اس کی ادب و شاعری ہے، اس کے تمام رسائل عربی میں ہیں اس وقت تک متاخرین کی طرح فلسفی مصنفین نے چیتان نویسی کو اپنا کمال نہیں سمجھا تھا، اس کی نثر میں ایک حد تک زور ہے، رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ سے بھی اس کے زورِ انشا کا اظہار ہوتا ہے،

اس کے عربی ادب کے ذوق کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ ابوالحسن بھتی اپنے باپ کے ساتھ ششہ (یا ششہ) میں اس کے پاس گیا تھا، تو اس سے امتحان ریاضیات کے چند سوالوں کے بعد حماسہ کے ایک شعر کا مطلب دریافت کیا تھا، صحیح جواب سنکر اس نے کثاع ششہ شرا عر فہا من اخزم

یہ ایک قسم کی عربی کی ضرب المثل ہے، جبکہ مطلب یہ ہے کہ باپ ہی کے فضل و

رسالہ جبر و مقابلہ خِیام مطبوعہ پیرس مکتبہ بیتی و شہر زوری، و فردوس التواریخ،

کمال کو جان کر بیٹے کی یاقوت ظاہر ہے، الولد ستر لاجبیدہ۔
 شاعری | عربی و فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کرتا تھا، اسکی فارسی کا کیا کہنا، مگر اسکی
 عربی شاعری کی زبان اس کے رتبہ سے فروتر ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایرانی کو عربی
 ٹپڑے پہنا کر عرب بنانے کی کوشش کی گئی ہے،

عماد اصفہانی نے اپنی خزیدۃ القصص میں ادیب و شاعر ہی ہونے کی حیثیت سے اس کو
 جگہ دی ہے، اس کتاب میں حماد نے ان ادیبوں اور شاعروں کے تذکرے لکھے ہیں جو
 شہرہ کے بعد سے ۵۹۰ء تک مرے ہیں، انہیں میں ایک خاتم بت چنانچہ عماد نے
 جیسا کہ تقطی میں ہے، اسکی نسبت لکھا ہے، ”ولہ شعر طائیں“ یعنی اُس کے اشعار کو پر پر
 حاصل تھا،

ماظہ | اُس کا حافظہ ایسا قومی تھا کہ اس نے اصفہان میں ایک دفعہ ایک کتاب
 سات دفعہ بغور پڑھی تھی، اور یاد کر لی، اور نیشاپور آکر لکھوادی، اور جب اصل سے مقابلہ کیا گیا
 تو کچھ بڑا سرق نہ نکلا،

خِتامِ ابوطاہر کی تربیت میں

خِتام نے تحصیلِ کمال کے بعد، درس و تدریس کے بجائے، غالباً تحریر و تصنیف کا کام اپنے لیے پسند کیا، اُس کا دماغ زیادہ تر ریاضیات کے لیے موزون تھا، اور ریاضیات میں بھی مساحت، جبر و مقابلہ، اور اقلیدس کی طرف اُس کا میلان تھا، چنانچہ اس نے ان میں سے ہر بحث پر ایک مختصر رسالہ لکھا ہے، جہاں اس فن کے مشکلات کو حل کیا اور مسائل کی نئی نئی صورتیں نکالیں، اور ان کو ثابت کیا ہے،

اس کی کتاب جبر و مقابلہ میری تحقیق میں اس کی ابتدائی تصنیفات میں ہے، اس میں اس نے جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اپنی ایک کتاب ”البرہان علی استغناء المربعات والمکعبات“ کا حوالہ دیا ہے (ص ۹ پیرس) اس سے معلوم ہوا کہ رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اس نے اپنا یہ رسالہ لکھا تھا جس کی نسبت وہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو ہنوز دریافت نہیں ہوئے تھے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اس کتاب کی کوئی قدر نہیں ہوئی، یہی سبب ہو کہ وہ اپنی دوسری تالیف جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں زمانہ کی ناقدر دانی اور کس مہر سی کی شکایت کرتا ہے، اور لکھتا ہو کہ

نجوم و طب کے علاوہ کسی عقلی علم و فن کی قدر اس زمانہ میں نہیں،

خاتم اس کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے،

ولما تمکن من التجرّد لتحصیل هذا اور میں اس فن کی تحقیق اور اس میں سلسل

الخبر والمواظبة علی الفکر فیہ غور و فکر کا وقت ایک مدت تک اس لیے

لا اعتراض ما کان یعوقی عنہ زبیر کا کہ زمانہ کی گردش میں مجھے اس سے روکے

من صرف الزمان، فان اقد تعین اور اہل علم کے مٹ جانے کی مصیبت

منینا بانقراض اهل العلم میں ہم مبتلا تھے، کچھ توڑے اہل علم جو باقی

الاعصابہ قلیلی العدد کثیری ہیں، وہ زیادہ تکلیف میں گرفتار ہیں اس لیے

الحین فجمعهم افتراض (اعتراض) زمانہ کی عقلوں کے سبب وہ تحقیق کا وقت

غفلت الزمان لیستغوا فی نہیں نکال سکے، اور الجھل حکماء کے جو غفلت

اشتاہا الی تحقیق و ایقان علم، لوگ موجود ہیں، وہ حق کو باطل کیساتھ ملا

واکثر المتشبهین بالحکماء فی ہیں، اور فریب اور علم کی نمائش کی حد سے

نرمانا هذا یلبسون الحق آگے نہیں بڑھے ہیں اور جس قدر ان

بالباطل، ولا یجازون حد کو معلوم بھی ہے، اس کی بھی مانگ نہیں

التدلیس والتراٹی بالمعرفة ہے، لیکن چند بدنی پست اغراض کے

ولا ینفقون القدر الذی لیے،

یعرفون من العلوم الا فی

اس سے عیاں ہے کہ یہ کتاب اُس عہد کے درمیان لکھی گئی، جب وہ ہنوز کوئی اپنا میر تقی
سرپرست نہ پاسکا تھا، اور جو قیون نے علوم عقلیہ کے واقعکاروں کی سرپرستی نہیں شروع کی تھی
کیا یہ الفاظ اُس قلم سے نکل سکتے تھے جو وصایا اور سرگزشت کی داستان کے مطابق،
وہیت کی طلب تعلیم سے پہلے ہی بارہ سواشر فی کاسالانہ وظیفہ، نظام الملک کی طرف سے
نیا پور میں پاتا ہو،

جن بدنی اغراض کے علوم کی طرف اُس نے اشارہ کیا ہے کہ اُن کی کچھ قدر ہے وہ
علم طب اور نجوم ہیں، سلاطین بیماری و صحت کے لیے طبیب اور صلح و جنگ اور آمد و رفت کی
تاریخِ سعید کی تعیین کے لیے نجوم اپنے درباروں میں رکھتے تھے،
اس کے بعد وہ کسی قاضی القضاۃ ابوطاہر کا ذکر کرتا ہے،

ولما من الله تعالى عليّ بآلاء لا تقطع الي	اور جب خدا نے مجھ پر نہ بانی فرما کر مجھ کو اپنے
جناب سیدنا الاجل الا واحد	بزرگ و یکتا قاضی القضاۃ امام ابوطاہر رضا
قاضی القضاۃ الامام السيد ابی	ان کی بلندی کو قائم رکھے اور ان کے عہد
طاہر اداہم الله علاءہ و کبکب	اور دشمنوں کو نگوں مار کرے کے پاس ہم
حسد تو راعد لہ بعد الیاس	وقت رہنے کا موقع عنایت کیا، جبکہ ان کا
من مشاہدہ کامل مثالی کل	کسی ایسے کے جو ہر عملی و عقلی فضیلت میں
فضیلتہ عملیہ و نظریہ و جمع	کامل اور علوم میں ماہر اور اعمال میں بہتر
بین انفاذ فی العلوم و تثبت	اور اپنے انہائے جنس میں سے ہر ایک کی

فی الاعمال و طلب الخیر لكل واحد
 من ذی جنسہ فالشرح بشاہدہ
 صدری و ارتفع بمصاحبتہ
 ذکرہ، وعظم بالافتباس من انوار
 امری، واشتد بالآلاء و نعمہ
 ازری، فلم اجد بدا من ان اخی
 نحو تلافی ما فوتنیہ ریب الزمان
 من تلخیص ما اتحقق من لباب
 المعانی الحکمیۃ تقرُّ بالاجلسہ
 الرفیعی، (ص ۲)

خیر خواہی میں مستعد ہونا ہے سے ایسی ہوگی
 تھی، تو انکی ملاقات سے میل دل کھل گیا اور
 انکی صحبت سے میری شہرت بند ہو گئی اور
 انکے نور سے استفادہ کرنے سے میری حیثیت
 بڑھ گئی، اور انکے احسانات و انعامات سے
 میری پیڑھ مضبوط ہو گئی، تو پھر مجھے اسکی
 تلافی سے جس سے حوادث زمانہ نے
 محروم رکھا تھا، یعنی مسائل حکمت کی تحقیق، اب
 کوئی چارہ نہیں رہا، یہ اس لیے تاکہ اسکے ذمہ

ان کی بلند مجلس کی قربت حاصل ہو،

کیا یہ عبارت اپ اسرار و ملک شاہ و نظام الملک کے وظیفہ خوار کے قلم سے نکل سکتی ہے؟
 اور ابوطاہر نام کسی گن گن نام ان سلاطین اور نامور وزرا سے سلجوق کی جگہ لکھ پا سکتا تھا، اس سے
 ظاہر ہے کہ اسکی یہ کتاب سلجوقی دربار میں آنے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور وہ اس وقت ابوطاہر
 نام کسی قاضی القضاۃ کی تربیت میں تھا،

ابوطاہر کون ہیں؟ | ان خوش قسمت قاضی القضاۃ ابوطاہر کی تلاش و جستجو میں ہم نے تاریخ و جلال
 کی تمام متداول کتابیں چھان ڈالیں، مگر اس عہد میں ایسا ابوطاہر جو سنہ ۷۳۵ھ خلیفہ کے سال
 پیدائش اور سنہ ۷۷۵ھ سلجوقی رصد خانہ میں آنے کے درمیان نمایاں ہو، اور علم و فضل کی تہ

انعام و اکرام اور عطا و بخشش کی بھی اہلیت رکھتا ہو، بہنیں ملا، و فیات ابن خلکان، فوات الوفیات ابن شاگرد کنتی، انساب سمعانی، مجمع الادبار، یا قوت، طبقات النافیۃ سبکی، طبقات الخفیفہ ابن قطلوبغا، تاریخ زبدۃ المنصور، راحۃ الصدور، تاریخ ابن اثیر سب کچھ دیکھا، اور پڑھا، مگر مقصود کا پتہ نہ لگا، مگر اتفاق سے ابن اثیر کے ایک گوشہ میں ایک ممتاز سمرقندی ابوطاہر کا پتہ چلتا ہے، اور سبکی میں بھی وہ نام ملتا ہے اور وہ دولت مند، صاحب جاہ، اور صاحب علم بھی نظر آتے ہیں، اور اُن کا تعلق ایک خانی شمس الملک خاقان سمرقند و بخارا کے دربار سے بھی معلوم ہوتا ہے، اور بعد کو سلجوقی سلاطین سے بھی اُن کے تعلقات قائم ہوتے ہیں،

اس نشان کے بعد یقین سا ہوتا ہے کہ خیام کا یہ خوش قسمت مروج بھی ابوطاہر ہو گا۔ خیام جی مذکورہ بالا عبارت سے عیاں ہے کہ اس وقت تک وہ سلاطین کے درباروں میں نہ پہنچا تھا، یقیناً قاضی ابوطاہر کے ذریعہ اس کا نام چمکا، اور اسکی شہرت کا آغاز ہوا، یہ خیال میرے اس نظریہ کے بالکل مطابق ہو جاتا ہے، کہ ۶۷۷ھ یعنی رصد خانہ ملک شاہی کے تعلق سے پہلے وہ ترکستان میں تھا، اور وہیں سے اس کی شہرت کا آفتاب طلوع ہوا، اور اسی مغالطہ کے سبب غائباً بعضوں نے اس کو ترکستان کے شہروں سے نسبت دی ہے، اور تلخ وغیرہ کا باشندہ بتایا ہے، بہر حال ترکستان میں وہ پہلے ابوطاہر سے روشناس ہوا، اور شاید ابوطاہر ہی کے بیچ سے شمس الملک خاقان بخارا تک پہنچا، اور یہی وہ زمانہ ہے جب شمس الملک اپنی قدر شناسی خیام کو اپنے تخت پر بٹھاتا تھا، جیسا کہ آگے آئے گا،

ابوطاہر کے نام سے اس عہد میں ابوطاہر خاتونی (ملک شاہ سلجوقی کی بیگم ترکان خاتون

کا کار پر دانا اور ابوطاہر سی المتوفی (۵۱۶ھ) وزیر سلطان سنجر کے نام ملتے ہیں، مگر ان میں سے کوئی قاضی القضاۃ کی حیثیت نہیں رکھتا تھا، علاوہ ازیں پہلے نام کی نسبت یہ ہے کہ جب خیام خود ملک شاہ کے دربار سے وابستہ تھا، تو ترکانِ خاتون کے ایک کارپرداز کو یہ عزت کیون دیتا، اور آخری نام بہت متاخر ہے، دوسرے وہ سلطان سنجر کا وزیر تھا، اور معلوم ہے سنجر سے خیام کو لطف نہ تھا، اور یہ ابوطاہر سی چند ماہ سے زیادہ وزیر بھی نہ رہا، اور سب بڑھ کر یہ کہ یہ ادھر کا زمانہ خیام کے انحطاطِ قوی، عدمِ جوش اور لاادریت کا تھا، جو رسالہ جبر کے جذبات کے سرسرخ خلاف ہے، جہنِ قلم قدم پر اس کے جوشِ شباب، شوقِ تحقیق اور نو جوانی کی امنگوں کا نظارہ نمایاں ہوتا ہے، اور پھر یہ دونوں ابوطاہر ایسے لائق و فائق و قدر دان بھی نہ تھے کہ ایسا اہم کتاب ان کی ایسی بلند علمی تعریفوں کے ساتھ ان کی طرف منسوب کی جاسکی۔ اس لئے لازماً یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیام کی یہ کتاب بلجوتی سلاطین و وزراء کے تعلق سے پہلے کی ہے، ابوطاہر ساری سمرقندی | ظن غالب ہے کہ قاضی القضاۃ ابوطاہر سے خیام کی مراد امام ابوطاہر ساری سمرقندی شافعی سے ہے، یہ اصل میں مازندران کے ایک مقام ساریہ (دیکھو انسابِ سماعی) کے رہنے والے تھے، مگر ولادتِ صفہان میں ہوئی، اور پرورش نشوونما، تعلیم و تربیت سمرقند میں مشرقِ روزن نے اپنے دیا چہرہ رباعیاتِ خیام مطبوعہ برلن صفحہ ۶۶ میں یہ فرض کیا ہے کہ خیام نے یہ کتاب ملک شاہ کی وفات اور زینج کی بربادی (۹۰۰ھ) کے بعد لکھی ہے، دو گویا رسالہ جبر و مقام بلخ و خوار و ادریس اوقاتِ پرمردگی تالیف کردہ، لیکن یہ فرض بہت سے مشکلات کا باعث ہے، جن میں سے سب اہم یہ ہے کہ اس وقت یہ قاضی ابوطاہر کون ہو سکتا ہے جس کے نام سلطان بلجوتی اور وزراء سے عہد کی موجودگی و تعلق کے باوجود ایسی اہم کتاب موسوم کی جاسکی، اس لیے یہ کتاب اس پرمردگی کے عہد میں نہیں لکھی گئی ہے جو فائدہ عمر میں ہوتی ہے، بلکہ اس پرمردگی کی حالت میں لکھی گئی ہے جو اوائلِ عمر میں کسی مناسب، احوال کی تلاش میں پیش آتی ہے،

میں پائی تھی اور وہاں کے رئیس شافعیہ ہو گئے تھے۔ فقہ وحدیث کے عالم تھے، (سبکی) اور دودھ لیتے بھی تھے، (ابن اثیر) عبدالرحمن بن احمد نام تھا، تاریخ ولادت سنہ ۳۸۷ھ کے بعد اور وفات کا سال سنہ ۴۵۷ھ ہے سبکی میں ہے،

عبد الرحمن بن احمد بن علی ابوطاہری	عبد الرحمن بن احمد بن علی
امامون میں سے ایک اصحاب میں	ابوطاہر الساری احد الائمۃ
سنہ ۳۸۷ھ کے بعد پیدا ہوئے، اور سمرقند	ولد باصفهان بعد التلاخین
بجائے گئے، وہیں تسلیم پائی، ..	واربع مایۃ وحمل الی قنند
.....	تفقہا..... (شیوخ کے ہم
..... سنہ ۴۵۷ھ میں بغداد	میں) توفي سنۃ اربع وثمانین
واربع مایۃ ببغداد، (مطبعا الشاچ ۲ ص ۲۲۱) میں وفات پائی،	

صاحب علم ہونے کے ساتھ یہ سمرقند کے بڑے صاحب ثروت لوگوں میں تھے، سمرقند میں شمس الملک کے تخت پر اب احمد خان تھا، اس کے چال چلن سے اہل ملک خوش نہ تھے چنانچہ سنہ ۴۵۷ھ میں یہی ابوطاہر سمرقند سے تجارت اور حج کا بہانہ کر کے نکلے، اور ملک شاہ کے پاس آکر اہل ملک کی طرف سے فریاد خواہ ہوئے، اور اس کو سمرقند کے لینے پر آمادہ کیا، ابن اثیر میں ہے،

وحضرت الفقیہ ابوطاہر بن علی	فقہ ابوطاہر بن علی شافعی شمس
-----------------------------	------------------------------

لہ ان سلاطین کا تذکرہ آگے آتا ہے،

الشافعی عند السلطان شاکلاً وکان
یخاف من احمد لما لکثرة ماله....
فاجتمع بالسلطان وشکی الیه
اطمعه فی البلاد، (ج ۱ ص ۱۳۸)

لے کر آئے، اور وہ احمد خان سے ڈرتے
تھے، کہ اُن کی دولت بہت تھی....
... تو سلطان سے ملے اور اس کو ملک
(ترکستان) کی تسخیر کی لالچ دی،
اس سے اندازہ ہو سکتا ہے، کہ ترکستان میں قاضی موصوف کی عزت کیا تھی،
سلجوقی ملک مسالطین و امراء و وزراء میں اُن کا یہ پایہ تھا کہ جب ۳۸۹ھ میں انھوں نے
وفات پائی، تو تمام امراء و وزراء پیادہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک کو اپنے ضعف
وجہ سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، ابن اثیر میں ہی،

وفیہا (کشف المحجوب) فی شوال قوفی
ابوطاهر عبد الرحمان بن محمد
ابن علاء الفقیہ الشافعی وهو
من رؤساء الفقهاء الشافعیة
وهو الذي تقدّم ذکره وفقہ
سمرقند ومتشی ارباب الدلّة
السلطانیة کلهم فی جنازته
الانظار للملک فانتہ اعتذر
بعلو السن اکثر البکاء علیہ،

اور اس سال (۳۸۹ھ) شوال میں ابوعلی
عبد الرحمن بن محمد بن علی فقیہ شافعی نے
انتقال کیا، وہ شافعی علما کے سرذراؤں
میں تھے یہ وہی ہیں جن کا ذکر سمرقند کی
فتح کے سلسلہ میں آیا ہے، تمام ارکانِ سلطنت
اُن کے جنازہ میں پیادہ چلے، صرف
نظام الملک اپنے بڑھاپے کے عذر کے سبب
سے سوار تھا، وہ اُن کی وفات پر بہت

رویا،

بعلو السن اکثر البکاء علیہ،
(ج ۱ ص ۱۴۰)

اس جاہ و عزت اور علم و دولت کا آدمی بے شک اس کا مستحق ہو سکتا تھا کہ خیام اسکو اپنا مدد و ح بناءے، اور اسکی تربیت اور صحبت میں کچھ دن گزارے، اور اپنی دوسری کتاب اسکو نذر کر سکے، ابوطاہر کی ولادت سن ۳۳۷ھ کے بعد ہی ہوئی تھی، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خیام کے ہم عمر بھی تھے، خیام جیسے نقاد نے اُن کے علم و فضل اور اخلاق کی جو تعریف کی ہے، اس سے انکی عظمت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ غالباً ترکستان میں ایک خانی سلطنت کے قاضی القضاۃ تھے، یا خیام نے اعزازی طور سے قاضی القضاۃ کہہ دیا ہے،

اگر میری یہ تلاش صحیح ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پہلی تصنیف کی ناکامی کے بعد اس نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ابوطاہر سمرقندی کا دامن پکڑا، اور موصوف نے اسکی پوری قدردانی کی، اور انھیں نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان تک پہنچایا، اور اس کی آئندہ ترقی کا راستہ صاف کیا، اس کا خط سے امام ابوطاہر کا خیام پر بہت بڑا احسان ہے، اور وہ سب کچھ جو نظام الملک کی عنایات کی طرف منسوب ہے، قاضی ابوطاہر کی جانب منسوب ہو جائیگا۔



خیام ترکستان لیک خانی بارین

خیام کی طلب علم سے فراغت کا سال میرے قیاس میں ۶۶۲ھ کے قریب تھا، اور اس وقت گوجریتی حکومت کا آفتاب نصف النہار کو پہنچ چکا تھا، مگر علوم دینیہ کے سوا علوم عقلی کی پرش اس کے دربار میں ہونہ نہ تھی، اس لیے عمر خیام جیسے فلسفی کے لیے غزنی و بخارا ہی کی سلطنتیں قدردان ہو سکتی تھیں، جہاں اس سے چالیس پچاس برس پہلے کبھی ابوعلی سینا، ابن مسکویہ اور ابوریحان بیرونی وغیرہ نے اپنے فضل و کمال کی سندیں بچھائی تھیں،

اوپر یہ اشارہ گذر چکا ہے کہ خیام اپنے جوہر کے خریدار کی تلاش میں غالباً ترکستان آیا اور قاضی ابوطاہر سمرقندی سے روشناس ہوا، جنھوں نے اسکی قدردانی کی، اور اس نے اُنکے نام سے بعض کتابیں لکھیں، قاضی ابوطاہر کو ترکستان کی حکومت میں جو اثر و رسوخ تھا اس کے ذریعہ خیام کو شمس الملک خاقان بخارا کے دربار میں پہنچے مین وقت نہ ہوئی ہوگی، چنانچہ بخارا میں جہاں اس وقت ایکلے خانی خاندان کا فرمانروا خاقان شمس الملک حکمران تھا، پہنچا، خاقان نے اس کے علم و فضل کی یہ قدردانی کی کہ وہ اُس کو اپنے ساتھ

لے ان کے دوسرے نام خاقانہ، ملوک خانہ، اور آل افراسیاب بھی ہیں،

تخت پر بٹھاتا تھا بیتی اور شہر زوری میں ہے،

وکان..... والحقان شمس اور خاقان شمس الملوک بنجارا میں

الملوک بنجاری یعظمہ غایت اس کی بڑی تعظیم کرتا تھا، اور

الاعظم ویجلس الہماو عمر خیاں کو تخت پر اپنے ساتھ

معه علی سریرہ، بٹھاتا تھا،

نزہۃ الارواح شہر زوری کے فارسی ترجمہ میں ہے،

”خاقان شمس الملوک در بنجارا غایت تعظیم و بجائی آورد، و تخت و پہلوے خود

می نشاند (تسلیم و امانت)

اس خاقان کا نام بیتی اور شہر زوری دونوں نے شمس الملوک لکھا ہے، مگر صحیح

نام شمس الملک ہے، کہ سیاسی تاریخوں میں یہی مذکور ہے، یہ ان ایک خانی خواقین میں تھا
جہاں دائرہ حکومت کا شغریٰ بنجارا تک یعنی پورے ترکستان پر حاوی تھا، انھیں نے سامانیوں
سے بنجارا چھین لیا تھا، ان سے ایک طرف غزنوی اور دوسری طرف سلجوقی برسرِ صلح جنگ

رہتے تھے، انھیں کے حملوں کو روکنے کے لیے سلطان محمود غزنوی ۹۶۶ء میں ہندوستان
سے ترکستان کی جانب بھاگا تھا، اور آخر سلطان محمود نے ان سے رشتہ ازدواج قائم کر کے
صلح کر لی تھی، پھر ملک شاہ سلجوقی نے بھی ان سے رشتہ قائم کیا، ملک شاہ کی سب سے

اس کتاب کا ایک ناقص الطرفین نسخہ دارالمنصفین کے کتب خانہ میں موجود ہے، اس میں خیام و
اس کے معاصرین کے تراجم موجود ہیں،

چیتھی اور قابو یافتہ بیوی ترکان خاتون اسی خاندان کی تھی،

افسوس ہے کہ اس خاندان کی کوئی پوری تاریخ نہیں ملتی اُن کی صرف ایک تاریخ ترکستان شرف الزمان مجد الدین محمد بن عدنان شہرکتی نے لکھی تھی، مگر وہ ناپید ہے، یہ مجد الدین اس نور الدین عونی کا ماموں ہے، جس کی لباب الالباب (تذکرہ) اور جوامع الحکایات (الموجود ۶۳۳ھ) تالیف ہے، ابن اثیر اور ابن خلدون کو سامنے رکھ کر شروع سے شمس الملک تک اس خاندان کے سلاطین کی حسب ذیل فہرست بڑی مشکون سے تیار کی ہے، یہ پیش نظر ہے کہ ان سلاطین کے دوہرے نام ہوتے تھے، ایک ترکی اور دوسرا اسلامی نام، بعض فقہ خاندان کے مختلف افراد ایک ہی ساتھ مختلف ملکوں پر حکمرانی کرتے تھے، اس خاندان کا آغاز تاریخیوں میں بغراخان اول سے ۳۸۰ھ میں ہوتا ہے، اور شمس الملک نوین نمبر پر آتا ہے،

۱۔ شہاب الدولہ بغراخان ہارون بن قراخان سلیمان، ۳۸۰ھ - ۳۸۳ھ

۲۔ شمس الدولہ ایملک خان نصر بن علی (مہر سلطان محمود) ۳۸۳ھ - ۳۹۰ھ

۳۔ طغان خان بن علی، ۳۹۰ھ - ۴۰۰ھ

۴۔ شرف الدولہ ابوالمظفر ارسلان خان بن علی، ۴۰۰ھ - ۴۰۹ھ

۵۔ قدرخان یوسف بن بغراخان ہارون، ۴۰۹ھ - ۴۲۳ھ

۶۔ بغراخان ثانی بن قدرخان، ۴۲۳ھ - ۴۳۹ھ

۱۔ ابن اثیر اور ابن خلدون اور دوسرے مؤرخین نے اُن کے منتشر واقعات، غزویہ اور بلوچہ کے تعلق سے لکھے ہیں، ابن خلدون نے اُن کی تاریخ میں قتل کتاب لکھی، چاہی تھی (ابن خلدون ج ۴ ص ۳۹۵) مگر خانان اسکو ملت کھی، ہزار خاندان کے حالات کیلئے دیکھو (ابن اثیر ج ۱ ص ۲۱۰) و مملکات طبع بریل، اسلہ حواشی چار مقالہ ص ۱۳۱،

۷۔ ابراہیم بن قدرخان ۳۳۹ھ

۸۔ عماد الدولہ ابوالمظفر طغاج خان ابراہیم بن نصر الملک، ۳۳۹ھ - ۳۶۰ھ

۹۔ شمس الملک تکیں نصر بن طغاج خان ابراہیم، ۳۶۰ھ - ۳۷۲ھ

۱۰۔ خضر خان بن طغاج خان ابراہیم، ۳۷۲ھ - ۳۷۷ھ

۱۱۔ احمد خان بن خضر خان ۳۷۷ھ - ۳۸۸ھ

اس خاندان کا زمانہ ۳۳۹ھ سے ۳۸۸ھ تک ہے، کبھی یہ خود مختار رہا، اور کبھی غزنویہ کبھی سلجوقیہ کبھی قراخانیہ اور کبھی خوارزمشاہیہ کا باج گزار، بلا ساغون اور کاشغریہ کا مستقر تھا، بعد کو بخارا اُس نے سامانیہ سے ۳۸۳ھ میں چھینا، پھر نخل گیا، اور آخر ۳۸۹ھ میں پھر اس کو فتح کر کے ماوراءالنہر میں سامانیہ کی حکومت ختم کر دی، اُن کی حکومت ماوراءالنہر کا پایہ تخت ہر قند تھا، اور بخارا اس کے ماتحت ۳۸۹ھ میں طغاج خان سربراہ تھا، شمس الملک تکیں اس کا بیٹا تھا، وہ اپنے باپ کی زندگی ہی میں علما فرما نروا تھا، ابن اثیر ص ۲۱۲ ج ۱ بریل ۳۸۹ھ میں طغاج خان مر گیا، اور شمس الملک تخت نشین ہوا، ۳۹۲ھ میں شمس الملک نے وفات پائی اور اس کا بھائی خضر خان اُسکا جانشین ہوا، شمس الملک نے اپنا ارسلان سلجوقی کی لڑکی سے شادی کی تھی، اور خود اپنی چچا زاد بہن ترکان خاتون کی شادی ملک شاہ سے کی (ابن اثیر حوادث ۳۸۳ھ و ۳۸۷ھ و ۳۹۵ھ و ۳۹۸ھ)

شمس الملک ایک علم دوست بادشاہ تھا، چنانچہ عونی نے جوامع الحکایات میں

لہ ابن اثیر ج ۱، ص ۷۰، حوادث ۳۸۹ھ

خصوصیت کیساتھ اسکی اس صفت کو ظاہر کیا ہے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس خاندان کا تہا
مورخ مجید الدین مسعودی، عوفی کا مامون تھا، اور اس کی کتاب عوفی کے پیش نظر تھی،
اس لیے اسکی شہادت نہایت قابل وثوق ہے، عوفی کہتا ہے،

”اور وہ اندک طغاج خان بزرگ اسپر بود کہ اور شمس الملک گفتندے، و او در کمال علم و عدل
بودہ است، و ولایت ماوراء النہر در تصرف او بود، و قسے عزم کرد کہ زمستان بہ بخارا آید، و
تا موسم بہار آنجا مقام کند“ (خانہ فضل کاثر ملک بادشاہان نسخہ خطیہ دارالمکتب)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الملک خود بھی صاحب علم تھا، اور اس لیے وہ
خیام جیسے بالکمال کا قدردان بھی ہو سکتا تھا، اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خاقان بخارا میں بھی اگلا
کرتا تھا، جہاں اس نے خیام سے ملاقات کی تھی، اور اس کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،
شمس الملک کا وہ عمدہ سبب وہ خاقان ترکستان ہونے کی حیثیت سے خیام کی قدردانی
کرتا ہوگا، اور بخارا میں تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا ہوگا، ۳۷۵ھ سے ۳۷۶ھ تک ہی ہو سکتا ہے کہ ۳۷۵ھ
میں تو خیام ملک شاہی رصد خانہ سے متعلق ہو کر بلخو قیون کے دربار میں منتقل ہو گیا تھا،
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمس الملک اور ملک شاہ مین سہیلی تعلقات قائم تھے، اور ایک دوسرے
کی ملاقات بھی تھی، اس بنا پر یہ آسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار تک پہنچنے میں
خیام کو شمس الملک کے تعارف کی وساطت حاصل ہو سکتی تھی،

۱۔ طغاج اور طغاج نام کی دونوں سنگین ہتھی ہیں، ابن اثیر میں شمس الملک کے باپ کا نام طغاج لکھا ہے، لیکن عوفی کی
جو اجماع الکلیات کے پیش نظر ضخیم طغاج عوفی کی دوسری کتاب باب الاباب میں اسی پھل کے ایک دوسرے بادشاہ کا جو بہت
بعد میں ہو جو، طغاج نام آیا ہے،

خیام ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں

اس وقت سلجوقی خاندان کا سلطان اعظم ملک شاہ سلجوقی فرما رہا تھا جسکی سلطنت کا دائرہ
 کا شغریٰ لیکر قسطنطنیہ کی دیوار تک پہنچتا تھا، اور اسکا وزیر نظام الملک طوسی تھا جسکی شہرت
 تفصیل بیان سے مستغنی ہو، ملک شاہ ۴۴۷ھ میں پیدا ہوا ۴۵۱ھ میں ۱۹ برس کی عمر میں تخت
 ہوا، اور ۴۵۶ھ میں وفات پائی، ملک شاہ اور نظام الملک نے جہاں اور بڑے بڑے کام کئے
 ان میں سے ایک رصد خانہ کی تعمیر بھی ہے اسی تعلق سے دوسرے علمائے ہدیت کیساتھ خیم
 بھی بلوایا گیا، اور رصد خانہ کا کام شروع ہوا، اور زریح ملک شاہی لکھی گئی، اس رصد خانہ کا کام
 گو بہت دنوں تک جاری رہا، چنانچہ سلطان محمد بن ملک شاہ کے علمہ اصفہان (سنہ ۵۰۰ھ)
 تک تو اس کا پتہ چلتا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اس رصد خانہ کے کاموں سے قطع
 تعلق کر چکا تھا، کیونکہ پھر اس کا ذکر اس رصد خانہ کے تعلق سے نہیں ملتا،
 الغرض ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں پہنچ کر اس کے مرغِ شہرت نے پر پرواز حاصل
 کیا، دربار شاہی میں اسکا تعلق طبیب پھر مخم کی حیثیت سے نظر آتا ہے، بلکہ بہت جلد وہ
 سلطانی ندیم کی صورت میں نظر آنے لگتا ہے، بدیتی اور شہر زوری میں ہے،
 وکان ملک شاہ یقول منزلہ الدملاء اور ملک شاہ اسکو ندیون کے مرتبہ میں لکھتا تھا،

بہت سی نے اپنے باپ کے واسطے سے عمر خیام کی زبانی ایک قصہ بھی ملکشاہ کی رنج گشت کا نقل کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کی رنج کی صحبتوں میں بے تکلفانہ شریک ہوتا تھا، عمر خیام بیان کرتا ہے کہ ایک دفعہ میں بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا کہ میرزا دون میں سے کوئی کمرن بچہ نہایت متانت اور سنجیدگی کے ساتھ آیا اور اس سلسلہ سے ایک کام انجام دیا، کہ ہم کو تعجب ہوا سلطان نے کہا تعجب نہ کرو کہ مرغی کا بچہ انڈے سے نکلنے کے ساتھ دانہ چلنے لگتا ہے لیکن اپنے دڑبے کو نہیں پہچانتا، اسی طرح کبوتر کا بچہ دانہ، مان کے منہ سے سیکھ کر نکلتا ہے لیکن چھوڑ دو تو مکہ سے بغداد اڑ کر آجائے گا، خیام نے کہا کہ میں سلطان کی اس دانش سے بہت متعجب ہوا، اور دل میں کہا کہ کل کبیر ملٹھم ہر بڑے آدمی کو الہام ہوتا ہے، بہت سی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کا خانگی طبیب بھی تھا، چنانچہ ملکشاہ کے بیٹے شہزادہ سنجر کو جو ۴۷۷ھ میں پیدا ہوا تھا، بچپن میں چچک نخل آئی تھی، تو اسکا علاج حکیم خیام ہی بہت متعلق تھا، ملک شاہ نے ۴۷۵ھ میں وفات پائی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۴۷۳ھ سے لے کر ۴۷۵ھ تک یعنی انیس برس تک خیام اس کے دربار میں رہا، اس عہد میں اسکا سب سے بڑا کام شہزادہ ملکشاہ کی تعمیر و قیام اور اس میں فیکلٹی تحقیق اور ترجیح ملکشاہی اور رسالہ کون و تکلیف وغیرہ بعض رسالوں کی تصنیف ہے، رسالہ کون و تکلیف کی تصنیف کا زمانہ ۴۷۳ھ ہے، جیسا کہ اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے،

لغة زبده الفرة، بنداری، ص ۲۳۴،
۴۷۳ھ ہی میں شروع ہوئی،

حیام ملکشاہی صدخانہ

رصد خانہ ملکشاہی کے ذکر سے پہلے مختصراً ان واقعات کو بیان کرنا چاہئے جو اس
رصد خانہ کی بنائے کے اسباب اور محرکات تھے،

یہ سب کو معلوم ہے کہ روز و سال کی تعیین کے لیے اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو پیدا
گیا ہے، آفتاب کے روزانہ کے طلوع و غروب سے بڑھ کر کوئی واضح اور مقررہ نظام دن اور رات
کے معیار کے لیے نہیں ہو سکتا، اس لیے بالاتفاق تمام قوموں نے اسی کو روز و شب کی تعیین
کی علامت مقرر کیا ہے، بلکہ اسی کا نام روز و شب ہے، اسی طرح مہینہ کی تعیین کے لیے چاند سے
زیادہ واضح کوئی چیز نہیں ہو سکتی، جو تیس تیس دن میں نکلتا اور پھر دوبارہ آتا ہے، اس لیے اکثر
مشرقی قوموں نے جبکہ مطلع عموماً صاف رہتا ہے اسی چاند کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، البتہ وہ
قومیں جن کے مطلع اکثر ابر آلود رہتے ہیں، اور جو پہلی کے چاند کے دیکھنے سے عموماً عاجز ہیں
انھوں نے اپنے لیے سورج کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، اور اسی طرح ہر قوم نے اپنے اپنے
معیار کے مطابق، چاند یا سورج کے ۱۲ مہینوں کے مجموعہ کا نام سال رکھا، اور اسی سے دو
قسم کے سال کی بنیاد پڑی، جنہیں سے ایک کو شمسی یعنی آفتابی سال، اور دوسرے کو قمری
یعنی چاند کا سال کہا گیا،

واقعات کی تدوین کے لیے تو خواہ شمس سال کو اپنا معیار بنائے یا قمری کو یکساں بات ہے، لیکن وقت یہ پیش آئی کہ زمین کے تساوت زیادہ تر سورج سے متاثر ہیں، اور خصوصاً زراعت کا مدار تھا تر سورج پر ہے، سورج ہی کے اوقات سے انکی کاشت، فصل اور موسم، اور انکی پیداوار ربیع و خریف کا کام انجام پاتا ہے، اور اسی معیار سے ملک اور سلطنت کی آمدنی خرچہ مین آتی، اور جمع ہوتی ہے، اس بنا پر وہ قوین بھی جو قمری سال کا اعتبار کرتی تھیں، اُن کو قمری سال کو بھی ماننے پر مجبور ہونا پڑا،

اس طرح قومون مین تین تاریخون کا رواج ہوا،

۱۔ قمری ماہ اور قمری سال دونوں کو ماننے والی، جیسے عرب،

۲۔ مہینہ بھی شمسی اور سال بھی شمسی ماننے والی، جیسے یونانی و رومی،

۳۔ مہینہ قمری مگر سال شمسی تسلیم کرنے والے، جیسے قدیم یہود و نصاریٰ، و قبط و ایرانی۔

پہلا طریقہ حساب تو بالکل سادہ ہے، اس مین کسی کمی بیشی کی ضرورت نہیں پیغمبر اسلام علیہ السلام نے جس وقت اس کو اختیار کیا اسی وقت اعلان کر دیا تھا ہم اُن پڑھ لوگ ہین حساب کتاب نہیں جانتے، مہینہ تیس کا اور کبھی تیس کا ہوتا ہے، دوسرے طریقہ حساب مین یہ وقت ہے کہ قمری مہینوں کے حساب سے بارہ مہینوں کے تقریباً ۳۵۴ دن ہوتے تھے اور شمسی سال کے ۳۶۵ دن اور گھٹنے، گویا ہر سال ان دونوں تاریخون مین تقریباً ۱۱ دن چھ گھنٹوں کا فرق ہوتا تھا، جو تین سالون مین جا کر ایک مہینہ ہو جاتا ہے، چنانچہ قمری مہینوں اور شمسی سال کے ماننے والوں نے یہ کیا ہے کہ ہر تیسرے سال ایک قمری مہینہ بڑھا کر سا

کو شمسی کے مطابق بنالیتے ہیں، دوسرے طریقہ حساب میں یہ اشکال تھا کہ شمسی سال ۳۶۵ دن
چھ گھنٹوں کا ہوتا تھا مٹی ۳۶۵ دن لیکر گھنٹوں کو چھوڑ دیتے تھے، رومی یہ کرتے تھے کہ سال کے
مختلف التعداد مینون میں ۳۶۵ دن کھپا دیتے تھے، باقی چھ گھنٹے جن کا چار سال میں ۲۴ گھنٹے بنکر
ایک دن ہو جاتا تھا، اس کو چوتھے سال بڑھالیتے تھے،

اہل فارس یہ ۳۶۵ دن اس طرح شمار کرتے تھے کہ وہ ہر مہینہ ۳۰ دن کا لیتے تھے جس
۳۶ دن ہوتے تھے باقی پانچ دن سال کے آخر میں بڑھالیتے تھے، ان دنوں کو خمسہ سترہ
یا دزدیدہ کہتے تھے، (با این ہمہ گھنٹے چھوٹ جاتے تھے، یہ گھنٹے چار برسوں میں ایک دن اوڑھ
ایک سو بیس سال میں ایک ماہ بنجاتا تھا، ہر ایک سو بیس سال کے بعد اس ایک ماہ کا اضافہ
کس کر دیتے تھے، اس طرح ان کا نوروز تقریباً یکساں قائم رہتا تھا، اور اسی نوروز سے جو
زراعت کی تیاری کے زمانہ میں ہوتا تھا، خرچ کے مالی سال کا آغاز ہوتا تھا،

عربوں کی جب حکومت قائم ہوئی، تو انھوں نے اپنے قمری سال سے اپنا کاروبار
شروع کیا، مگر مشکل یہ پڑی کہ عراق و شام کے ذمی کا شکاروں سے جو رقم مالگداری وصول ہوتی
تھی، وہ مجبوراً کسی سال سے ہوتی تھی، کہ قمری سال سے جب زراعت ہی تیار نہ ہوتی تو وصولی
ٹیونگی ہوتی، لیکن اخراجات و وظائف تمام قمری مہینوں سے جاری تھے، ساتھ ہی شمسی سال
کا نوروز بھی اپنے موسم سے ہٹتا جاتا تھا، یہ نوروز کا ہٹنا اس لیے اہم تھا کہ اسی دن سے مالی حساب
کا سال بدلتا تھا، اور تحصیل و مصل شروع ہوتی تھی، مگر غالباً دولت عباسیہ سے پہلے سال آمدنی
اور سال مصارف کے اس اختلاف کا نقصان عربوں کو محسوس نہ ہوا کیونکہ حضرت عمرؓ سے لیکر

بنی امیہ کے اواخرِ عہد تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا کہ نئے ممالک کے فتوحات خزانہ میں ہر سال داخل نہ ہوتے ہوں، اس لیے آمد و صرف کا فرق اُن کے خزانہ کو کبھی محسوس ہی نہیں ہوا، چنانچہ شمسی سال میں چھ گھنٹہ سالانہ کا جو فرق پڑتا ہے، اور جو چالیس سال میں دس دن اور ایک سو بیس سال میں ۳۴ دن ہو کر ایک ماہ ہوتا تھا، اور جس کو اہل فارس نوروز کی تاریخ کو متعین رکھنے کے لیے ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کا لونڈ لگا کر بڑھا دیتے تھے، ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جب خالد بن عبداللہ القسری عراق کا گورنر تھا، وہ لونڈ کا مہینہ آیا تو اس نے اہل فارس کو اسکی اجازت نہ دی، کہ یہ وہی نئی ہے جس کی قرآن میں مانعت آئی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آغازِ خراج کے روز (نوروز) میں ہر چار برس میں ایک دن، اور ایک سو بیس برس میں ایک ماہ کا فرق پڑنے لگا،

دوسری وقت جو اس سے زیادہ نمایان تھی یہ تھی کہ مالیہ کی وصولی شمسی حساب سے ہو کر قمری ہجری سال کی مطابقت سے درج ہوتی تھی، اور اوپر گزر چکا ہے کہ قمری اور شمسی سالوں میں ہر سال گیارہ دن چھ گھنٹوں کا فرق پڑتا تھا یہ فرق تین برسوں میں ۳۲ روز بن جاتا تھا، اور اس حساب سے ۳۲ برسوں میں پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا اب جب کوئی سلطنت کسی تسری سنہ میں قائم ہوئی، تو اس قمری سال قیام کے حساب سے شمسی سال حساب کے مطابق کسی نہ کسی طرح ۳۲ سال تک (گو آخر میں مہینہ ہی نہیں ہیروز کی ہو) نہ مطابقت باقی رہتی تھی، اور کہا جاسکتا تھا کہ مالیہ سال بسال خزانہ میں جمع ہو گیا، مگر مہینہ بون سال بالکل ہی مطابقت نہیں رہتی تھی، بلکہ سال آمد (شمسی سال) اور

سالِ خراجِ قمری سالِ ہین پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا، اور اس طرح قمری سالِ حنا ۳۲ سال کے بعد ایک سال پیچھے ہو جاتا تھا،

کہا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کے زمانہ میں مجوس نے برکلی وزیروں کے سامنے اس صورتِ واقعہ کو پیش کیا تھا، مگر انھوں نے اس کو مذہبی مداخلت سمجھ کر زیر کیا، بہر حال اسکی طرف سب سے پہلے ساتویں عباسی خلیفہ ہامون الرشید نے توجہ کی، اسکی صورت یہ تھی کہ ممالی سال آمد کا آغاز فارسی نوروز سے ۱۰ در مصارف کے سال کا آغاز یکم محرم سے ہوتا تھا، ہامون الرشید نے جس کے دربار میں علمائے ہیئت کا مجمع رہتا تھا، مشہدین یہ دونوں سال برابر کر دیئے، پھر رفتہ رفتہ کمی بیشی ہوتے ہوئے ۲۲۲ھ میں پورے ایک سال کا فرق پیدا ہو گیا، اور حسابِ ہین یون درج ہونے لگا کہ ۲۲۲ھ میں ۲۲۱ھ کا مایہ وصول ہوا، اور ۲۲۳ھ میں ۲۲۲ھ کا یہ زمانہ خلیفہ متوکل علی اللہ کا تھا، علی بن عقیل اس کے دربار کا منجم تھا، ایک دن جب خلیفہ اپنے منجم کے ہمراہ اس کے زیرِ استظام باغ کی سیر کر رہا تھا، تو اس نے دیکھا کہ زراعت تیار ہے مگر ابھی تک نوروز نہیں آیا، اس نے منجم سے اس کا سبب دریافت کیا، اس نے بتایا کہ شاہانِ فارس اسکے لیے یہ کرتے تھے کہ ایک سو بیس سال میں ایک ہینہ بڑھا دیتے تھے، اس سے یہ ہوتا تھا کہ نوروز موسمِ ربیع سے ہوتا تھا، متوکل نے حکم دیا کہ تاریخِ ہین علی بن عقیل کی منجم کی تجویز کے مطابق اصلاح کی جائے، چنانچہ دوسری اصلاحوں کے علاوہ یہ کیا گیا کہ شمسی و سمری سالوں کی مطابقت کے لیے دفاتر کے حسابات سے ایک قمری سال ۲۲۲ھ بحال دیا گیا، یا یون کہنے کے دوسرے سال میں ضم کر دیا گیا، اس اصلاح سے کاشتکاروں کو اور خود مالیات کو بڑی الجھن سے نجات ملی

تیس برس کے بعد ۲۴ھ میں پھر وہی صورت حال پیش آئی، یہ زمانہ خلیفہ محمد علیؓ کا تھا، اس کے زمانہ کے مالی عمدہ داروں نے ابتداءً ادھر توجہ نہ کی، اور دو سال یوں ہی گزر گئے، ۲۶ھ میں ابوالحسن علیؓ کا تب قزوین میں مالیات کا عمدہ دار تھا، اس نے اپنے افسروں کے سامنے جب مالیات کے کاغذات پیش کئے تو ان پر یہ لکھا تھا ۲۶ھ کا مالیر جو ۲۴ھ میں موصول ہوا اس لیے ۲۶ھ حذف کر دیا گیا، انھوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو صورت حال بتائی، اور عجیب ترین کہ اس نے قرآن پاک سے شمسی اور قمری مہینوں کے توافق و تطبیق کے جواز کی سند پیدا کی، قرآن پاک میں اصحاب کف کے قصبہ میں ان کے خواب کی مدت تین سو بتا کر لگایا ہے کہ اور "نور زیادہ" اس طریقہ ادا میں اس نے ثابت کیا کہ نکتہ یہ ہے کہ ۳۰ سال شمسی حساب کے ہیں، اور یہ نو سال زائد قمری کے ہیں، گویا ان کی مدت خواب جو شمسی حساب سے تین سو برس ہیں، وہ قمری حساب سے ۳۰۹ سال ہیں، اس نے اپنی یہ رائے علماء کی خدمت میں پیش کی، اور خوش قسمتی سے کسی نے انکی مخالفت نہ کی،

اس کے بعد معتضد بادشاہ کا زمانہ آیا، اور قزوین کے افسر مال نے ابوالحسن علیؓ کا تب قزوین کی تجویز (ایک سال کے حذف) کو وزیر مال کی خدمت میں پیش کیا، اور وہ خلافت سے منظور ہو کر ۲۸ھ میں نافذ ہوئی،

دوسری وقت جو خود شمسی سال کے کسور (۱۰ یوم) کو سالانہ حساب (۳۶۵ دن) میں شریک نہ کرنے کے سبب ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کے فرق کی تھی وہ بڑھتے بڑھتے معتضد بادشاہ (۲۸ھ) کے زمانہ میں دو ماہ ہو گئے، علیؓ نے انجم کے بیٹے ابوالاحمد محمد بن علیؓ نے خلیفہ

کو ادھر متوجہ کیا، اور متوکل کے زمانہ میں اس کے باپ نے جو اصلاحی حساب پیش کیا تھا، اسکی تقصیر کی، خلیفہ معتقد نے اس کو پسند کیا، اور ۲۸۲ھ میں ۱۱ صفر و زجبعہ کو جو نوروز یعنی مایہ کا سال شروع ہونے والا تھا، اس کو دو مہینے آگے بڑھا کر ۱۱ ربیع الثانی ۲۸۲ھ سے شروع کیا، فارسی حساب کے یہ تاریخ ۱۱ حریران تھی، ابو اتھمگی نے یہ بھی قرار دیا کہ بجائے ۲۰ سال میں ایک ہا کے اضافہ کے ہر سال جو چھ گھنٹے بچے ہیں، اور جبکہ چار سال میں ایک دن پورا ہو جاتا ہے، اس ایک دن کو شمسی فارسی سال میں ہر چار سال کے بعد بڑھا دیا جائے، یہ گوردمی تقویم کی تقلید تھی مگر اس قاعدہ پر عمل کرنے سے فارسی شمسی سال کی خرابی ہمیشہ کے لیے دور ہو گئی، اس کی پیروی سے ہر سال ۱۱ حریران ہی کو نوروز پڑنے لگا، اور اسکا نام نوروز معتقد ہی رکھا گیا، اور اس کے بعد ہمیشہ اسی تقویم (کیلنڈر) کی پیروی ہر جگہ جاری ہو گئی (آج بھی موجودہ یورپین تاریخ میں ہر چوتھے سال جو فروری میں ایک دن کا اضافہ ہوتا ہے، وہ اسی اہول کے مطابق ہے)

اس شخص کے بعد اسلامی تاریخوں میں اس سلسلہ میں کسی نئے اقدام کی اطلاع نہیں ملتی، بجز اس کے کہ قمری اور شمسی سالوں کے عدم مطابقت کے حل کی یہی تدبیر زیر عمل رہی کہ ہر ۲ قمری سال کے بعد ایک قمری سال چھوڑ دیا جائے، اس کے بعد جو قمری تاریخ شروع ہوتی

۱۔ حساب کا یہ طریقہ بیرونی کے آثار باقیہ صفحہ ۹۲۳ء سے معلوم ہوتا ہے، عبارت یہ ہے، ومن یعمل
برایہ المعتضد بالله فی السنة فقد احذوا بالسنة الشمسية التي هي ۳۶۵ یوماً وربع یوم بالقریب وصیروا
سنة ۳۶۵ یوماً والمحقق الارباع فی کل اربع سنین یوماً حین انجبرت وسموا تلك السنة کیسه لا نکاس الارباع
فیها ۳۶۵ یوم کے تمام معلومات کتاب الاول ابو بلال عسکری علیہ الرحمۃ نے مذکورہ آثار باقیہ بیرونی ص ۵۲ و ۵۳ میں
تفصلاً دیکھ کر مقرر فرمایا جلد دوم "و ذکر تجزیل السنة الخراجیة العظیمیة الی السنة الملکیة العربیة سے ماخوذ ہیں،

میرا خیال یہ جو کہ چونکہ ۲۵ھ میں سلجوقی حکومت کا آغاز ہوا، اس لئے ۳۲ھ سے بقا
مالیہ کا حساب شروع ہوا ہوگا، اور اس طرح ۳۲ھ میں حکومت کے شمسی سال محاصل اور قمری
سال حساب میں پورے ایک سال کا بل محسوس ہوا ہوگا، اس کے دو سال بعد ۳۴ھ
میں ملکشاہ تخت پر بیٹھا، اور نظام الملک نے قلدان وزارت سنبھالا، اور ہر قسم کے علمی و فنی مسائل
و تنظیمات کا دور شروع ہوا، اس سلسلہ میں اس حسابی وقت کی طرف بھی توجہ ہوئی ہوگی جو
دو برس سے حکومت کے مالی حسابات میں پیش آرہی ہوگی،

اسلام میں شمسی سال یا قمری کسی شمسی سالوں کے حساب کو باقاعدہ درست رکھنے کیلئے یا قمری
سال اختیار کرنے کے موانع سال کو شمسی بنانے کے لیے سال کے اندر یا چند سالوں کے
بعد چند روزوں کا اضافہ ناگزیر تھا، مگر چونکہ قرآن پاک میں عرب جاہلیت کے اسی قسم کے
طریقہ حساب کے ابطال میں یہ آیت نازل ہوئی تھی کہ

إِنَّمَا الْكُفْرُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ
نسی کفر میں زیادتی ہے،

اس کے بعد ہے کہ کفار قریش اس طریقہ حساب کے ذریعہ سے حلال مہینوں کو حرام اور حرام
مہینوں کو حلال کر لیتے تھے، اور حج کے مہینہ کو جو قمری سال کے مطابق ہوتا تھا، شمسی سال کی
مطابقت سے بدلتے رہتے تھے، گو کہ نسی کے معنی یہ تھے کہ قمری سال کو چند روز کے اضافہ سے
شمسی بنایا جائے تاہم اس تہدید قرآنی کے ڈر سے مسلمان سلاطین شمسی سال میں بھی چند روز
کے اضافہ سے جس کو عربی میں کفّر اور ہندی میں لونڈ کہتے ہیں، بچتے تھے، اور ایک سبب اور
بھی تھا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمسی سال کے اختیار کرنے میں کتنی دقتیں ہیں، اور اس میں حساب کے کتنے رموز ہیں، یہی وجہ ہے کہ مہیت و حساب سے جاہل قومیں اس کو سمجھ بھی نہیں سکتیں، اسلام ایک ایسا مذہب تھا جو جاہل سے جاہل اقوام تک اپنے کو پہنچانا اپنا فرض سمجھتا تھا، اس لیے اس نے اپنے عقیدہ اور عمل اور مذہب کی ہر چیز سادہ سے سادہ رکھی تھی، جو صرف خواص تک محدود نہ ہو، ان متعلقات مذہب میں سے ایک چیز تاریخ بھی تھی، جس کے مطابق رمضان اور حج کے مہینے آتے تھے، اور عیدین ہوتی تھیں، اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اپنا شمسی سال بنایا تھا ان میں ان تاریخوں کی تعیین تمام مذاہب ہی عہدہ داروں کے قبضہ قدرت میں چلی گئی تھی، چنانچہ عہد جاہلیت میں بھی ہر سال یہ عہدہ دار اپنے عہدہ سال کے حج کے مہینہ کا اپنے حسب مرضی اعلان کرتے تھے، یہودیوں میں حاخام، عیسائیوں میں پوپ و پادری، اور ہندوؤں میں برہمن اس پر قابض تھے، اور یہ چیز اسلام کی عمومی روح کے خلاف تھی، اس کے برخلاف قمری مہینوں کے آغاز و انجام کو جانتا اور پہچانتا عامی سے عامی اور جاہل سے جاہل آدمی کے لیے آسان ہے، جب چاند سرشام ناخن کی طرح پتلا ہو کر مغرب کے افق سے نمودار ہوا شہر شخص نے سمجھ لیا کہ آج پہلا مہینہ ختم ہوا اور نیا مہینہ شروع ہوا، اسی لیے حضرت صلعم نے اعلان فرمایا تھا کہ

ہم ان پڑھ لوگ ہیں جو حساب و کتاب	اَنَا اُمِّيَّةٌ لَا تَكْتُبُ وَلَا
نہیں جانتے، مہینہ ایسے اور ایسے	نَحْسِبُ الشَّهْرَ كَذَا وَهَكَذَا،
ہوگا،	(بخاری، ص ۷۰)

یہ لکھ کر آپ نے انگیکون سے قمری ہینہ کے تیس اور ایتیس منون کی طرف اشارہ کیا،
شمسی سال کی تفصیلات بالا کو پڑھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی صداقت میں ککو شک
ہو سکتا ہے کہ شمسی حساب کی دو تین بے حساب ہیں،

ان موانع کا حل | بہر حال یہ فرمان نبوی بھی قمری کے بجائے شمسی سال کے اختیار کرنے میں
حائل تھا، اس بنا پر اسلامی سلطنتوں میں مالی سال کی تنظیم میں بہت بڑی وقت تھی جو
اب تک کسی طرح حل نہیں ہوئی تھی، اور نہ مسلمان اس کو پسند کر سکتے تھے کہ کسی دوسری
قوم کی مذہبی تاریخ کو بعینہ قبول کر لیں، غرض اسی مشکل کا حل سب سے پہلے ملک شاہ سلجوقی کے
عہد میں عمر خیام کے ہاتھوں سے ہوا،

عمر خیام نے دوسری شمسی تاریخوں میں اصلاح دے کر ایک نئے شمسی سال کا قیام
ایجاد کیا، اور ملک شاہ نے یہ کیا کہ مذہبی امور کے لیے قمری سال کو برقرار رکھ کر صرف مالی
تفنیات کے لیے عمر خیام کے درست کردہ شمسی سال کو اختیار کر لیا، اس طرح یہ دونوں
مشکلیں حل ہو گئیں، اور اس کے بعد کی اکثر اسلامی سلطنتوں نے اس سلجوقی "بدعت
حسنہ" کی پیروی کی،

رصد خانہ کی تعمیر | کسی صحیح شمسی تاریخ کے قائم کرنے کے لیے پہلے اس بات کی ضرورت ہو
کہ آفتاب کی حرکات کو صحیح طور سے ضبط و مشاہدہ کیا جائے، جب آفتاب کی رصد شروع ہوئی
اس وقت سے لیکر ابھی کی نئی تحقیق کے عہد تک آفتاب کی حرکت کے ضبط میں کچھ نہ کچھ
بل ضرور نکلا، اسلام میں سب سے پہلا رصد خانہ خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں

بغداد کے پاس رقبہ میں تعمیر ہوا اس کے بعد بھی متعدد رصد خانے قائم ہوئے جن کی تفصیل میرے بعض مضامین میں موجود ہے، بہر حال رصد ملک شاہی سے پہلے اسلام میں حسب ذیل رصد خانے قائم ہو چکے تھے،

- ۱۔ رصد خانہ مامونی تعمیر بنا اللہ ایک تہائیہ اور دوسرا دمشق میں،
- ۲۔ رصد ابو حنیفہ دینوری المتوفی ۲۸۱ھ تاریخ بنا ۲۳۵ھ در اصفہان،
- ۳۔ رصد محمد بن جابر ربانی المتوفی ۳۱۷ھ ایک رقبہ اور دوسرا انطاکیہ میں، از ۲۳۳ھ تا ۲۴۷ھ
- ۴۔ رصد محمد بن محمد بوزجانی المتوفی ۳۸۶ھ
- ۵۔ رصد علی بن حسین بن اعلم المتوفی ۳۷۷ھ عضد الدولہ ولّی کے عہد میں بغداد میں،
- ۶۔ رصد شرف الدولہ ولّی المتوفی ۳۷۹ھ، بغداد،
- ۷۔ رصد حاکم بامراشد فاطمی المتوفی ۳۸۱ھ، مصر،
- ۸۔ رصد ابو علی سینا المتوفی ۳۹۲ھ، اصفہان،

اس کے بعد ملک شاہی رصد خانہ کانبرا آتا ہے، یہ رصد خانہ ۴۶۷ھ میں دار السلطنت اصفہان میں ملک شاہ کے حکم اور نظام الملک کے اہتمام سے بنا، تاکہ آفتاب کی حرکت کی صحیح تحقیق کر کے صحیح شمسی سال کی تعیین کی جائے اور نوروز یعنی مالیہ کا آغاز سال مقرر کیا جائے، خاتم کے رفقاء کار | رصد خانہ کی تعمیر و تحقیق میں وقت کے جن علماء ہدیت نے شرکت

۱۔ میں نے الذود کے ماہ مارچ اور ماہ مئی ۱۹۰۹ء میں اسلامی رصد خانوں پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے جس سے زیادہ مکمل مضمون اس باب میں اب تک میری نظر سے نہیں گذرا،

کی تھی محمد تھانویؒ لوجود ۵۵۰ھ کے نشان اصطلاحات الفنون میں لکھا ہے، کہ انکی تعداد آٹھ تھی، مگر نام نہیں گنائے ہیں، ابن اثیر نے کامل میں عمر خیام، مظفر اسفزاری، اور میمن بن نجیب واسطی کے نام بیکرو غیر ہم لکھ دیا ہے، علامہ قطب الدین شیرازی نے اپنی تحفہ شاہیہ میں عمر خیام کے ساتھ ابوالعباس بوکری کا نام لے کر وغیرہا کر دیا ہے، بہر حال ان دونوں حوالوں سے یہ چار نام معلوم ہوتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ بھی کچھ اور علمائے ہدیت شریک تھے، شہر زوری میں محمد بن احمد عموری بھی قی کا نام رصد خانہ اصفہان میں قیام کے آئامین بالطنینہ کی شورش میں قتل ہو جانے کے تعلق سے آتا ہے، اور چھٹے شخص ابوالفتح عبدالرحمان خازن کا نام شہر زوری میں سلطان شہر کے نام سے زیچ سجری لکھنے اور اس میں اپنے مشاہدات رصدی کی تدوین کے تعلق سے آیا ہے، اس طرح چھ ناموں کی سند قدیم ہاتھ آتی ہے، نظام الملک کے مصنف نے تقویم ابوالفیض نام کسی ترکی تقویم کے حوالہ سے دو نام اور لکھے ہیں، ابوالفتح ابن کو شک جو اس عہد کا مشہور حکیم تھا، اور دوسرا نام محمد خازن لکھا جسکا تواریخ حکماء میں کوئی ذکر نہیں، معلوم نہیں ان دونوں کی سند کیا ہے؟ مگر بہر حال آٹھ نام ہو جاتے ہیں،

رصد خانہ کا آغاز | رصد خانہ کا کام ۵۶۰ھ سے شروع ہوا، اور تاریخ ملک شاہی کا آغاز سن ۵۶۰ھ سے کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم و بیش پانچ برس میں رصد خانہ کی تحقیقات مشاہدات کا کام شروع ہو چکا تھا،

۵۶۰ھ کے واقعات میں ابن اثیر میں ہے،

”اور اسی سال (۶۴۴ھ) سلطان ملک شاہ کے لیے رصد خانہ بنایا گیا، اور اس میں اجین
منجمن کی جماعت اکٹھا ہوئی، ان میں عمر بن ابراہیم خیاں، ابوالنظر اسفزاری، اور یحیٰ بن
نجیب واسطی، اور ان کے علاوہ دوسرے علمائے ہیئت تھے، اس رصد خانہ پر بہت کچھ رقم
صرف کی گئی، اور یہ رصد خانہ ۶۴۴ھ میں سلطان کی وفات تک کام کرتا رہا، اس کے مرنے کے
بعد وہ بند ہو گیا۔“

بعینہ یہی عبارت تاریخ ابوالفداء میں ہے، (ج ۲ ص ۹۲ مطبع حسینیہ مصر) ذکر یا قزوینی نے
آثار البلاد و اخبار العباد (۶۴۴ھ) میں رصد خانہ کے تعلق سے صرف عمر خیاں کا نام لیا ہے، بیشاپور
کے ذکر میں کہتا ہے۔

”اس شہر کی طرف عمر خیاں کو نسبت ہو یہ حکیم تھا، جس کو حکمت کی تمام شانوں سے نوازا
تھی، خصوصاً ریاضی، یہ ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں تھا، سلطان نے خیاں کو بہت بڑی راء
اس غرض سے حوالہ کی تھی کہ اس سے رصد کے آلات خریدے، اور رصد خانہ بنائے، سلطان
مر گیا، اور رصد خانہ مکمل نہیں ہوا۔“

ابن اثیر کا یہ کہنا کہ سلطان ملک شاہ کی وفات کے بعد رصد خانہ معطل ہو گیا، اشتباہ معلوم
ہوتا ہے، کیونکہ سنہ ۶۵۴ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب اصفہان کے باطنیوں پر حملہ
کیا تھا، تو اس موقع پر رصد خانہ کے تعلق سے محمد بن احمد عموری بہت ہی مہتمم رصد خانہ کے اتفاقی
قتل کا ذکر کرتا ہے، اسی طرح ابوالفتح عبدالرحمان خازن کے ذکر میں اس کی زنجیر مغزی سنجری

لے شہر زوری و ذرۃ الانوار ص ۱۹ لاہور،

کا نام آتا ہے کہ اُس نے یہ زریح سلطان معز الدین بنجر بن ملک شاہ المتوفی ۵۵۵ھ کیلئے تیار کی تھی، اور اُس میں عطار دے رجوع کا حال مشاہدہ و امتحان سے لکھا تھا، اس سے بھی بعد تک رصد خانہ کے کاروبار کے جاری رہنے کا پتہ چلتا ہے،

اسی طرح ذکر یاقزونی کا یہ بیان کہ ملکشاہ کے زمانہ تک رصد خانہ مکمل نہیں ہوا صحیح نہیں ہے، کہ رصد خانہ کی تاریخ بنی ۵۴۶ھ اور سلطان کی تاریخ وفات ۵۴۷ھ ہے، انیسویں کی کافی مدت میں عدم تکمیل کے کوئی معنی نہیں ہیں؛ علاوہ ازیں اس رصد خانہ کے مشاہدات و تحقیقات کے نتائج کا زریح ملک شاہی و بنجر بن مین مدون ہونا خود اس کا ثبوت ہے کہ رصد خانہ چند برسوں میں مکمل ہو کر کام کے لائق ہو چکا تھا، اور دہتم رمضان ۵۴۷ھ سے تاریخ جلالی ملک شاہی کی بنیاد ڈالی جا چکی تھی اور نوروز کی تعیین ہو چکی تھی،

حکومت کی تحقیقات آفتاب کی حرکت کی تعیین کی کوشش، علم ہیئت کے آغاز سے قائم ہے، رصد خانوں نے اس باب میں شروع سے تحقیقات جدیدہ تک قطعی منزلیں طے کیں، انکی فہرست یہ ہے،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
قدیم مصری	۳۶۵	۰	۰	۰
اٹینیون	۳۶۵	۶	۱۸	۵۷

اس تاریخ محکم شہر زوری ذکر ابوالفتح خان نورۃ الاخبار رصد ۱۱۹۰ لاہور،
اسلامی تحقیقات کے لئے شرح جہنمی اور اس کے حواشی برہمدی آخر کتاب، اور بقیہ کے لئے کرنل فاندیک امریکائی
کی اصول علم ہیئت ص ۱، بیروت، دیکھو،

نامِ راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
کلیوس	۳۶۵	۶	۰	۰
بطلموس	۳۶۵	۵	۵۵	۱۲
اہل ہند	۳۶۵	۵	۵۰	۳۰
محمد بن جابر تائی	۳۶۵	۵	۴۶	۲۴
مئی الدین مغربی	۳۶۵	۵	۴۸	۰
رصد ملک شاہی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
رصد نصیر طوسی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
کوپرنیکس (۱۵۴۳ء)	۳۶۵	۵	۴۹	۶
کیپلر	۳۶۵	۵	۴۸	۵۶:۲۶
لاکائل	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹
آئیکل جو مانا جاتا ہے	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹:۵۶

اوپر کے نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوگا کہ جس طرح گھنٹوں کی صحیح تعیین سے پہلے
 اول بطلمیوس نے کی، اسی طرح منٹوں کی تعیین رصد خانہ ملک شاہی سے شروع ہوئی ہو جو
 تحقیق اور خیام یا ملک شاہی رصد خانہ کی تحقیق کو ان دونوں میں چند سکنڈوں کا فرق ہے
 بیرونی نے آثار باقیہ میں تصریح کی ہے کہ یہ اختلاف اس وجہ سے نہیں ہے کہ ہم تحقیق سے
 عاجز ہیں بلکہ آلاتِ رصد کے چھوٹے ہونے کی وجہ سے ہے کہ ان چھوٹے آلات سے آقا

کے دائرہ عظمیٰ کی پوری پیمائش نہیں ہو سکتی؛

تاریخ جلالی یا ملکشاہی | اب آفتاب کی صحیح حرکت، اور سال کے دنوں کی صحیح مدت معلوم ہو جانے کے بعد، ختام نے تاریخ فارسی کے مشکلات کے حل کی طرف توجہ کی، ابن اثیر حوادث ۷۶۷ھ میں ہے:

۱۔ اس سال نظام الملک اور ملکشاہ نے بڑے بڑے نجمن کو جمع کیا، انھوں نے نورۃ اوس نقطہ کو قرار دیا، جب آفتاب برج حمل میں داخل ہو، اس سے پہلے نوروز اس وقت ہوتا تھا جب آفتاب نصف برج حوت میں پہنچتا تھا، اور آخر اسی سلطانی تحقیق کو خبریون کا مبدل قرار دیا گیا؛

محقق نصیر الدین طوسی (متوفی ۷۷۷ھ) سی فصل میں لکھتے ہیں،

۲۔ فصل ششم تاریخ ملکی، دہد سلطان جلال الدین ملک شاہ تاریخ نے منہاد اند، و نام ماہ ہائے آن تاریخ نیم ماہ ہائے فارسیان است، و عدد روز ہائے ماہ ہائے کسی روز بود، و پنجہ دزدیدہ را در آخر اسفند از ماہ ہائے ہند، و بہر چار سالے یا پنج سالے یک در نہت کیسہ ۳۰ آخر پنجہ از ماہ ہائے تمش روز شود، و اول فروردین ماہ روز سے بود در نیم روز، تا کہ آفتاب در حمل باشد، و از حوت انتقال کر دہ باشد، و بعضے اول فروردین ماہ و ماہ ہائے دیگر روز سے گیرند کہ پیش از نیم روز آن آفتاب انتقال کند از برجے برجے دیگر، و این ماہ ہا را جلالی یا ملکی نام نہند (نسخہ قلمی موجود، کتب خانہ دارالمصنفین)

رصد خانہ، الف بیگ کے ناظر ملا علی قوشچی (متوفی ۷۷۷ھ) اپنے رسالہ بیئت موسوم

لہ آثار باقیہ مذاہر برگ ۱۹۲۳ء،

توضیح میں لکھتے ہیں،

۳۔ آثارِ مخملی بمبار اور از روز جمعہ دہم رمضان ستہ اصدی و سہین و اربع ماہ ہجری است،
 و اول سال روزے را گیرند کہ در نصف النہار آن روز آفتاب بکل آمدہ باشد، و ہم چنین ہا
 را از نزول آفتاب بہر برج گیرند، و بعضے ماہہا را سی روز گیرند تا عدد ایام در اوراق مختلف
 نباشد، و اسامی ماہہا سے این تاریخ بعینہ اسامی ماہ ہائے فرس باشد، الا انکہ ماہ ہا را بجلالی
 مقید کنند و انہا را بقیم پنج روز را و آخر سال گیرند، و بعد چار سال یا پنج سال یک بار
 زیادہ کنند، تا آن پنج روزش شود، (نسخہ نقلی کتب خانہ دارالافتاء)

علامی ابو الفضل آئین اکبری میں اس کے متعلق رقم پر داند ہیں،

۴۔ تاریخ ملکی جلالی نیز خوانند، و در آن زمان تاریخ فرس بکار بردی، اگر گشتی رشتہ
 کبیسہ آغاز سالہا در گون شدہ، بکوش سلطان جلال الدین ملک شاہ سلجوقی، عمر خیام و
 برنخیز از دانشوران این تاریخ برگزیدند، و بر سال از تحول محل قرار گرفت، سال ماہ حقیقی لیکن اردو
 اصطلاحی معمول ہر ماہ را سی گیرند، و در آخر اسفند از پنج یا شش روز افزایند، پانصد
 شانزدہ سال پیری شد، (جلد اول ص ۱۹۵ و ۱۹۶، نو کشور)

محمد تھانوی، اپنی محققانہ تالیف کشف اصطلاحات الفنون میں زیر لفظ "تاریخ" لکھتے ہیں

۵۔ ومنها التاريخ المملکى يسمى بالتاريخ الجلالى ايضا و هو تاريخ وضعه ثمانیۃ
 من الحكماء لما امرهم جلال الدین ملکشاہ سلجوقی بافتتاح
 التقويم من بلیغ مرکز الشمس اول الحمل و كانت سنو التواريخ المشهور

غیر مطابقت لہذا، فرض کروا ہذا التایخ لیکون انتقال الشمس اول
الحمل ابداً اول یوم من سنہم واسماء شہور ہم ہی اسماء الشہور
الیزجریۃ الا انها لتقید بالجلالی واقل ایام ہذا التایخ کان یوم الجمعۃ
وکان فی وقت وضعہ قد اتفق نزول الشمس اول الحمل فی الثامن
من فروردین ماہ القدیم فہم جعلوا اول فروردین ماہ الجلالی
وجعلوا الايام الثمانية عشر کبیستہ، ومن ہذا التسعہ یقولون ان
التایخ الملکی ہوا لکبیستہ الملک شاہیہ، (ص ۵۵۔ کلکتہ)

ہمارے پچھلے عدد کے مشہور ریاضی دان علامہ غلام حسین جونپوری، اپنی مستند تالیف
جامع بہادر خانی میں جو شہ ۱۲۵۷ھ میں خود انھیں کے دست و قلم سے لکھ کر کلکتہ میں چھپی ہے
اس تقویم ملک شاہی جلالی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں،

۴۔ ”در عہد جلال الدین ملک شاہ بن اب اسلان بوقت چنان مقرر کردند کہ ابتدا
سال را از روزی گرفتند کہ تحویل در محل قبل نصف النهار آن روز واقع شود، بعد از آن ہر
ماہ را سی و نہ روز مثل شہرینہ جردی گرفتند کہ در آخر ماہ اسفند از پنج روز و دیدہ زیادہ کنند
چون بر خود ملزم ساختند کہ ابتدا سے سال از روز سے شود کہ تحویل محل بر نصف نہاں
مقدم باشد، لہذا بعد ہر سہ یا چہار سال یک روز در آخر ختمہ مسترقہ افزونی می شود، و اگر
طرح ختمہ مسترقہ گویند، و در سالی کہ این طرح را وجود بندہ آن سال را سال کبیستہ نامند“ (ص ۵۵۔ کلکتہ)

لہذا بعد ہر سہ یا چہار سال ”غالباً سو قلم ہے،“ بعد ہر چہار یا پنج سال ”چاہئے،“

محققین فن کے یہ اقتباسات میں نے اس لیے پیش کئے ہیں تاکہ اس تاریخ کی حقیقت معلوم ہو کہ وہ صرف ششمی سال کی صحت کے لیے مرتب ہوئی تھی، نہ کہ قمری اور شمسی سال کی باہمی تطبیق کے لیے، جیسا کہ ہماری زبان کے ایک لائق مصنف نے سمجھا ہے۔

ن
اقتباسات بالاسے ہویدہے کہ اس تاریخ جلالی کی ترتیب دحقیقت فارسی اور رومی قاجار کے امتزاج سے ہوئی تھی اور تقریباً انھیں اصول کی پیروی تھی، جنکو ابوالفتحی نجم نے مستفید باللہ کے عہد میں (۱۲۸۵ھ) اختیار کیا تھا یعنی یہ کہ:

۱۔ فارسیوں کی طرح ہر ماہ تیس تیس دن کا فرض کیا جائے (تین سو ساٹھ دن)۔
۲۔ باقی پانچ دن ہر سال کے آخر میں بڑھا دیئے جائیں (جیسا کہ اہل فارس بڑھایا کرتے تھے، اس طرح اب تین سو سنیٹھ دن ہوئے)

۳۔ ہ گھنٹے انچاس منٹ کو ۱۱ منٹ بڑھا کر اسانی کے لیے چھ گھنٹے فرض کرو، تو چار سال میں ایک دن ہو جائیگا، یہ ایک دن روسیوں کی طرح ہر چوتھے سال یا پانچویں سال ان پانچ اضافی (مسترق یا زیدیدہ) دنوں میں ملا کر چھ دن کر کے ان کا کئیس (روند) لگا کر شامل کر دیئے تھے،

۴۔ ”عمر خیام کی تحقیقات کا نتیجہ یہ تھا کہ آفتاب اپنا سالانہ دو تین سو سنیٹھ دن، پانچ ساعت اور انچاس دقیقہ میں طے کرتا ہے، اس لیے خیام نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ ہر چوتھے سال پر ایک دن بڑھایا جائے، اور سات دوروں کے خم ہونے پر آٹھویں دور پر (جیسے چار کے) پانچویں سال ایٹ دن زیادہ کیا جائے، اس حساب سے شمسی و قمری سال کا فرق پورے ۳۳ برس میں نکل جاتا ہے“ (نظام الملک طوسی ص ۲۶۵ کا پتور)
کیا اس حساب سے شمسی اور شمسی سال کا فرق ۳۳ سال میں مٹ جائے گا، یا اس عرصہ میں سالانہ گیارہ روز مع کسر کا فرق (۳۶۳ = ۳۳ x ۱۱) بقدر ایک سال کے تقریباً ہو جائے گا، فاضل،

اس طرح گھنٹوں کی ٹہنی ہر چوتھے سال نکل جاتی تھی،
 اس کے علاوہ ختام نے یہ کیا کہ سال کے آغاز کا دن "اُس وقت کو مقرر کیا جس وقت آٹا
 دوپہر سے پہلے برج محل میں آئے، اس طرح آغاز سال کا وقت و روز مقرر ہو کر اپنی جگہ پر اٹل
 ہو گیا، اس حساب کے اجر کا مہینہ فروردین ماہ تھا، گو کچھ تاریخین اسکی گزیر چکی تھیں تاہم کلم فروردین
 سے اُس کا آغاز کیا، آفتاب کے برج محل میں ہونے کا وہ دن تھا جب روز و شب بالکل بڑا
 ہوتے ہیں، اور بہار کا آغاز ہوتا ہے، اس طرح نوروز ہر سال کے کلم فروردین کو مقرر کر کے اسکو
 دائمی کر دیا، اور شمسی سال کا ہر نقص پورا ہو گیا،

سلجوقی سلطنت میں یہ تقویم جلالی یا ملکی سے نام سے دہم رمضان ۵۷۳ھ سے
 جاری ہو گئی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی مشرقی سلطنتوں نے بھی اس کو قبول
 کر لیا، چنانچہ سلجوقیوں اور خوارزمیوں کے مٹنے کے بعد تاتاریوں نے جب ملک
 پر قبضہ کیا، تو انھوں نے سال قمری پر عمل شروع کیا، اور اسی حساب سے خراج
 وصول کرتے رہے، مگر جب غازان خان نے اسلام کو سرکاری مذہب قرار
 دیا تو یہ اصلاح کی، کہ قمری سال کے بجائے شمسی سال سے حساب قائم کیا تاکہ
 گزیدہ میں ہے،

"در مدار تاریخ خانی کہ اکنون حساب بان می کنند در ثانی عشر رجب سنہ وضع

گردند" (۹۵ھ گب)

ابن الکبریٰ میں ہے،

”اذا غار اور جنگ شہنشاہی غار ان خان، مہنشی برزیرح الہانی (در تہ خواجہ نصیر طوسی متوفی ۱۰۳۵ھ)
 سال و ماہ شہری حقیقی پیشتر ازین دفعہ دفاتر فکر و تاریخ ہجری بود و قری سال روانی داشت، و این
 رہگذر سرگ سنی راہ می یافت، زیرا کہ کسی و یک سال قری ۳۵ سال شمس میشود، و بزرگ گزندی بکجا
 (دکان) رسیدے، چہ خواستن خراج بر سالہائے قسمی بود و مدار و دخل شمسی، انرا برانداختہ
 بدین تاریخ معدلت افزود۔“ (جلد اول ص ۱۹۲ نوکلشور)

یہ تاریخ خانی غالباً اس اصلاح پر مبنی تھی جبکا ذکر محقق طوسی (متوفی ۱۰۳۵ھ) کی فصل
 اور علامہ قوشچی (۱۰۳۵ھ) کے رسالہ قوشچیہ میں موجود ہو
 یعنی گو ہر سال کے آغاز کا وقت اس سنہ جلالی ملک شاہی میں مقرر
 کر دیا گیا تھا لیکن ہر مہینہ کو تیس تیس کا فرض کر کے چھوڑ دیا گیا تھا، اسن یہ کیا گیا کہ ہر مہینہ کا وقت بھی
 مقرر کر دیا گیا، یعنی وہ وقت جس میں آفتاب دوپہر سے پہلے کسی برج میں آئے
 اس طریق حساب سے یہ ہوا کہ سال کی طرح مہینے بھی حقیقی ہو گئے،

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان میں حکیم فتح اللہ شیرازی نے قاعدہ بالائین (یعنی سال) ۹
 کو تجویز برج کی وقت سے شروع کرنا، ایک اور ترقی کی، رصد گورگانی یعنی تیمور گورگان کے
 پوتے الف بیگ نے سمرقند میں جو رصد خانہ ۱۰۳۵ھ میں قائم کیا تھا اس کی تحقیقات پر بنیاد
 رکھ کر سال کے ۱۲ مہینوں کے ایام کو تیس تیس یوم لیکر آخر میں پانچ دن بڑھانے کے بجائے
 ردیوں کی طرح یہ کیا کہ ان پانچ دنوں کو بھی مہینوں میں تقسیم کر دیا، اس سے گو مہینوں کے

لے جامع بہار خانی ص ۱۹۲

ایام میں برابر ہی قائم نہ رہی، مگر ہر سال ۵ یوم کے اضافہ کی دقت نکل گئی اور تقسیم اس طرح ہوئی کہ پہلے دو مہینے اکتیس اکتیس کے پھر ایک مہینہ تیس کا، اس کے بعد تین مہینے اکتیس کے، پھر دو ماہ تیس کے، دو ماہ اکتیس کے، آخری دو مہینے تیس تیس کے،

فروردین اردی بہشت خرداد تیر امرداد شہریور ہر ابان آذر دی بہمن اسفند

۳۱ ۳۱ ۳۲ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰ ۲۹ ۲۹ ۳۰ ۳۰

یہ کل ۳۶۵ دن ہوئے، باقی سالانہ گھنٹوں کی کسر جو ہر چار سال میں ایک دن کا فرق ڈالتی ہے اُس کا کوئی علاج چین نہیں رکھا گیا، اس جدید تاریخ کا نام تاریخ الہی قرار پایا،

یہی تاریخ اب تک سرکار نظام میں جو ہر معنی میں سلطنت الٰہیہ کی یادگار ہے،

اس فرق کیساتھ جاری ہو کر ایک دن آذر میں جو سنہ الٰہی میں ۲۹ دنوں کا تھا، بڑھا کر اُس کو ۳۰

دنوں کا کر دیا گیا، لیکن سین بھی کسرات یعنی گھنٹوں کے اضافہ کی کوئی شکل نہیں رکھی گئی،

یہ ۶ گھنٹے سالانہ چار سال میں ایک دن، اور ایک برس میں ایک مہینہ ہو جاتے ہیں، حالانکہ

خیام نے ہر چوتھے سال ایک دن کے اضافہ سے یہ کسر مٹا دی تھی، موجودہ انگریزی طریقہ جس

جو گرگورین اصول پر مبنی ہے ہر چار سال کے بعد فروری میں ایک دن بڑھا کر پورا کر دیا جاتا ہے،

بہر حال اس چار سال کے بعد ایک دن کے اضافہ نہ کرنے کے سبب سے ایک سو

برس کے بعد ایک مہینہ کا تغیر لازمی تھا، چنانچہ اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ سرکار نظام کے فاترین ہر سو

برس کے بعد ایک مہینہ کا فرق نمایاں ہوتا ہے، چنانچہ ۱۵۵۵ء سے پہلے سالِ ابان سے شروع

۱۵۵۵ء آئینِ اکبری، علامی ابو الفضل، جلد اول، آئین تاریخ الہی، وجامع بہارِ خانی ۶۹۷ و ۶۹۸،

ہوتا تھا، اور ۸۸۵ھ میں ایک ماہ چھوڑ کر ماہ آذر سے شروع ہونے لگا، اور اب تک اسی پر عمل ہے البتہ مہینوں کے دنوں میں بعد کو یہ ترمیم کی گئی ہے کہ اب ۳۲ دنوں کا کوئی مہینہ نہیں رکھا گیا ہے خرداد کے ۳۲ دنوں میں سے ایک دن نکال کر آذر میں ایک دن بڑھا کر ۲۹ کے بجائے ۳۰ کر دیا گیا ہے، موجودہ صورت یہ ہے،

آذر دی بہمن اسفندار فروردین اردی بہشت خرداد تیر

۳۰ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۱ ۳۱ ۳۱

امرداد شہرور مهر آبان،

۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰

ان تفصیلات سے معلوم ہو گا کہ سنہ الی بعینہ سنہ جلالی نہیں، اور نہ وہ خیام کے اصول کے مطابق ہے، تعجب ہے کہ یہ غلط فہمی نظام الملک کے لائق مصنف کو کیونکر ہوئی،

یہ تو غیر عربی یا شرقی سلطنتوں کا حال تھا، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عربی سلطنتوں نے اس تغیر کو قبول نہیں کیا، اور بدستور خلافت عباسیہ کی طرح ہجری ہی سال پر حساب کا مدار رہا، اور وہ

۳۲ قمری سالوں کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے، یا دوسرے سال میں ضم کر دینے

کا قاعدہ زیر عمل رہا، چنانچہ سلجوقیوں کی سواصر سلطنت فاطمین مصر میں اسی پرانے طریق پر ۳۳

قمری سال کے بعد ایک قمری سال کے حذف کر دینے کا قاعدہ جاری تھا، چنانچہ خود خیام

لے بڑی جنتی رحمت اللہ علیہ عدم حرم بابت مسئلہ ۱۵۰۰ ہجری میں جو سنہ آج جاری ہے اور جس کو وہ زردجی سمجھتے ہیں یہ سنہ دراصل خیام کا مہجور ہوا ہے اور جس کو ہم مخیرہ خیامی کہتے ہیں اور یہی سنہ الی ابر شاہی ہے جو گورنر نظام میں جاری ہے (نظام الملک کا پورٹریٹ)

کی زندگی میں (سنہ ۵۹۵ھ) و قتر مال میں ۵۹۵ھ کی پیداوار کا حساب چل رہا تھا، اس لیے خراجی سال میں بھی دو سال چھوڑ کر سنہ ۵۹۵ھ کے لکھنے کا فرمان جاری ہوا، اور آئندہ کے لیے ہدایت لگائی کہ سنہ ۵۹۳ھ میں بھی یہی عمل کیا جائے اور اس کے بعد جب فاطمین کی جگہ سلطان صلاح الدین کی حکومت قائم ہوئی، تو سنہ ۵۹۵ھ میں اس تغیر کے لیے فرمان جاری ہوا،

تقوم جلالی | خیام نے اس سنہ جلالی کی سالانہ تاریخوں کی تعیین کے لیے ایک تقویم یعنی جنتی کی جدولیں بھی قائم کی تھیں، اس تقویم کے بنانے کی جو صورت ہے، خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۸۴۵ھ) نے اپنے رسالہ "سی فصل در معرفت تقویم" میں اس کا ذکر کیا ہے، کہ یوں چار جدولیں تھیں جائیں، اور ایک میں ہفتہ کے دنوں کے نام، اور دوسری میں مہینوں کے نام اور تیسری میں تاریخوں کے ابجدی اعداد لکھے جائیں، غالباً اسی تقویم کا نام آغاز حساب تاریخ جلالی ہے، جس کا ذکر نظام الملک کے مصنف نے اس طرح کیا ہے کہ یہ زیح ملک شاہی کا دوسرا نام تھا، حالانکہ یہ نام اگر ہو سکتا ہے، تو تقویم جلالی کا، نہ کہ زیح کا،

خیام کی تاریخ جلالی اور علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۳۵ھ نے اپنی ہیئت کی مشہور کتاب قطب شیرازی | تحفہ شاہیہ کے باب الایام والتواریخ میں اس تاریخ کا ذکر کیا، اور اس میں خیام کی ایک غلطی دکھائی ہے، علامہ موصوف لکھتے ہیں،

الرابع التاریخ الملکی وهو
منسوب الی السلطان
چوتھی ملک شاہی تاریخ ہے، اور وہ
سلطان جلال الدین ملک شاہ

لے خطا مہر مغزی ج دوم ۴۹، ۵۰، مطبع نعل مصر، نظام الملک کا پورو، ۴۹، حاشیہ،

جلال الدین ملکشاہ بن

الپ ارسلان السلجوقی

والسبب فیہ انه اجتمع

فی حضرتہ جماعۃ من الحکماء

ومنہم عبد الخیاہ والحکیم

اللوکری وغیرہا وھما ثانیۃ

فوضعا تاریخا

. وفی کل

اربع سنین یکسوں یوماً

وتصیر ایام السنۃ ثلثاۃ و

ستۃ وستین ولان الکسر

الزائد اقل من رابع بقلیل فالکبیستۃ

فی کلّ رابع اول من یوم

ولھذا قد یتفق ان تكون

الکبیستۃ بعد خمس وذلک

بعد ان یکیس بعد رابع سنین

سبع مرات او ثمان وھو انما

ابن الپ ارسلان سلجوقی کی طرف منسوب

ہے، اور اس نسبت کا سبب یہ ہے کہ

اُس کے دربار میں حکماء کا ایک گروہ

جمع ہوا، اُس میں سے عمر خیام اور

حکیم لوکری وغیرہ آئے آدمی تھے، تو

ان سب نے مل کر ایک تاریخ بنائی

.

. اور ہر

چار سال میں ایک دن بڑھاتے ہیں

تو سال کے دن ۳۶۶ ہو جاتے ہیں،

اور چونکہ ہر سال (۶ گھنٹے ۹ منٹ کی کسر

چوتھائی سے تھوڑی کم ہے، تو نو ذکا

سال ہر چار سال میں ایک دن پہلے

سے ہوا، اور اسی لیے کبھی ایسا ہوتا ہے

کہ نو ذکا سال پانچ سالوں کے بعد

ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ سات آٹھ

دفعہ چار چار سالوں کے بعد نو ذکا لیا جاتا

تب پانچ سال کے بعد لگایا جائے، اور

یہ بات تلاش و استقرا سے معلوم ہوگی

اور ایسے ہی اس تاسیخ کے سالوں کے

آغاز کا حال ہے، اور ہم نے جو یہ بیان

کیا ہے اس سے عمر خیام کی وہ غلطی معلوم

ہوگی جو اُس نے اپنے تالیف کردہ

زیحین کی ہوا کہ اس نے امین کہا

ہے کہ یہ لونڈ کا سال ہر چوتھے سال

یڑ لگا، اور سال کا آغاز آفتاب کے بڑے

حلا من آنے کے وقت سے ہمیشہ

اور یہ طرہ غلطی ہے، حکام سب باتویہ

کہ خام نے ہر نکتہ مردھان نہیں

حکایت: فرزند کوثر از مادر

ہم ایک بڑی غلطی اسیے پیش آئی کہ اس نے سرکرہ و راج سے ملنا اور انگریزوں کی طرف سے غلطی نہ کرنے کی بات نہ کی۔

علامہ شیرازی نے جس غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے، اُس کا حاصل یہ ہے کہ شمسی سال کے اصلی دن ۳۶۵ دن، اور کچھ منٹ کم چھ گھنٹے ہوتے ہیں، مگر کس کی وقت سے پہنچنے کے لیے حجام نے پورے چھ گھنٹے لیے، جو چار سال میں چوبیس گھنٹے ہو کر ایک دن بجاتا ہے، اور وہ اضافہ داتا ہے، مگر درحقیقت اس حساب میں ہر سال کچھ منٹ بڑھتے ہوئے ہیں، جب تک کہ کمرنا چاہتے

اور اسکی صورت علامہ نے بچتائی کہ سات آٹھ دفعہ ہر چار سال کے بعد اضافہ کرنے کے بعد پھر چار سال کے بجائے پانچویں سال اضافہ کیا جائے،

زچج | زچج فارسی لفظ ہے جس کے معنی اُن جدولوں کے ہیں جنہیں کسی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات اور خصوصیات ارون کے حرکات قلمبند کئے جائیں، ملک شاہی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات و تحقیقات آیا کسی زچج میں قلمبند ہوئے یا نہیں؟ اس کا کوئی مستند جواب ہم کو نہیں ملتا، حاجی خلیفہ چلبی نے کشف الطنون میں زیر لفظ "زچج" ایک زچج ملک شاہی کا ذکر کیا ہے، اور اس کو عمر خیام کی تصنیف بتایا ہے، مگر یہ زچج خود اُس کی نظر سے نہیں گذری تھی، بلکہ خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۱۰۳۹ھ) کے رسالہ سی فصل کی شرح میں اُس کے شارح عبد الواحد نے اُسکا نام لیا تھا اُسی کو چلبی نے ذکر کر دیا ہے، البتہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۳۶ھ نے اپنی تحفہ شاہیہ میں خیام کی اس زچج کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُن کی نظر سے گذری تھی، خیام نے اس میں اپنی تاریخ کے اصول بھی بتائے تھے،

خیام کے رفیق کار ابو الفتح عبد الرحمن نے بھی سلطان مغول الدین بخر کے نام سے ایک زچج ترتیب دی تھی، جبکا نام زچج مغزی بخری ہے، اس میں اُس نے اپنے بعض مشاہدات فلکی مدون کئے تھے، اس بنا پر یہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشاہدات و تحقیقات اسی ملک شاہی رصد خانہ میں کئے گئے ہوں گے،

لے شہر زوری و درۃ الاخبار

دیگر سلاطین سے تعلقات

سلطان برکیارق بن ملکشاہ | سلطان اعظم ملک شاہ سلجوقی نے ۵۸۵ھ میں جب وفات پائی، تو اس کے بعد اُس کا بیٹا سلطان برکیارق تخت پر بیٹھا، اور اُس کا زمانہ ۵۸۵ھ سے ۶۰۸ھ تک قائم رہا، ہم کو خیام کے اس عہد کا کوئی حال معلوم نہیں، شاید کہ وہ اصفہان کے رصد خانہ میں ہو جس کا کام ابھی تک بدستور جاری تھا،

سلطان محمد بن ملکشاہ | برکیارق کے بعد اُس کا بھائی، سلطان محمد بن ملکشاہ ۶۰۸ھ میں تخت نشین ہوا، اور ۶۱۵ھ تک جلوس فرما رہا، اس کے زمانہ میں خیام کے صرف منجی کے دو واقعات عروسی سمرقندی نے چہار مقالہ میں نقل کئے ہیں، ایک تو بلخ میں خود خیام کی اپنی گل نشان قبر کے متعلق پیشین گوئی، اور دوسرا یہ کہ سلطان (غالباً سلطان محمد) کے شکار کے لیے سنہ ۶۱۵ھ میں اس نے بے ابرو باد کا ایک دن مقرر کیا تھا، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی، علاوہ الدولہ عضد الدین شاہ یزد سے ابوالبرکات اور ابن سینا کے متعلق خیام کا ساظرہ بھی غالباً اسی عہد کا واقعہ ہے، کیونکہ علاء الدین کے اسی عہد سے برادرانہ تعلقات تھے، اور اُسی نے صبار میں اسکی آمد و رفت تھی،

محمد بن محمد ملکشاہ | محمد کے بعد اُس کا بیٹا محمود ۶۱۵ھ سے ۶۲۵ھ تخت نشین ہوا، مگر اُس نے

اپنی عیش پرستی سے سب کچھ برباد کر ڈالا، اور ایک جنگ کے بعد اُس کا چچا بنجرین ملک شاہ اُس پر مسلط ہو گیا، اور اس کے تحت کی حیثیت سے وہ صرف عراق و شام پر حکمران رہا، اور خراسان و ترکستان وغیرہ پر سلطان اعظم کے نام سے بنجر فرمانروا ہوا۔

سلطان بنجر کا تسلط سلطان بنجرین ملک شاہ علاء اب فرمانروا کے کل تھا، اُس کا یہ عہد ۵۵۲ھ سے ۵۵۶ھ تک وسیع ہو، اس عہد میں ہم کو خیاَم کا تیز دربار شاہی میں نہیں ملتا۔ خیاَم کی خلوت گزینی

البتہ ایک دفعہ اُس کے وزیر شہاب الاسلام عبد الرزاق کی مجلس میں وہ نظر آتا ہے، اس کی وزارت کا زمانہ ۵۵۶ھ سے ۵۵۸ھ تک ہو، اس کے بعد خیاَم کا نام کسی محفل میں سنائی نہیں دیتا، الا یہ کہ ۵۵۸ھ میں سلطانی خزانہ کے لیے بعض حکیموں نے فلذات کے تولنے کی ترازو بنانے پر مختلف رسالے لکھے تھے، اُن میں ایک رسالہ حکیم خیاَم کا بھی تھا، اور اسی لیے اس سنہ کے بعد عام تذکرہ نویسوں نے اُس کو مردہ سمجھ لیا ہے، مگر اُس کی اس خاموشی کا راز صرف بہیقی کے بیان سے فاش ہوتا ہے اور تعجب ہے کہ اُس ضروری ٹکڑے کو دورۃ الاخبار کے مصنف (یعنی بہیقی کے مترجم) نے چھوڑ دیا، بہیقی اور شہر زوری میں ہے، کہ سلطان بنجر (المولود ۵۵۸ھ) کو بچپن میں جب چھک مکی تھی اور حکیم خیاَم اُس کا علاج کر رہا تھا، تو ایک دن جب خیاَم شہزادہ کو دیکھ کر باہر نکلا تو بنجر (ابو الفتح علی بن جین المعروف ۵۵۹ھ) نے پوچھا، کہ شہزادہ کو کیسا پایا، اور کیا علاج کیا، خیاَم نے کہا، انصبی عھوت، بچہ کا خوف ہے، حکیم کے اس فقرہ کو شہزادہ کے ایک حشیشی خدمتگار نے سُن لیا،

۱۔ تحقیق کے لیے دیکھو تصنیفات کے سلسلہ میں اُس کے رسالہ میزان اکمل کا ذکر، ۲۔ زبدۃ النفوس ۵۵۹ھ مفرق کو یہ سچا کا فیر بھی ہو گیا تھا، ۵۵۹ھ میں مرسول ہوا (ابن خیر ۵۵۹ھ)

اور بجا کر شہزادہ سے دہراویا شہزادہ خیام سے بدگمان ہو گیا اور اس کو نفرت کرنے کا بہیقی کا اصل فقرہ یہ ہے

فلما بوء السلطان واضمحل بسبب
 (ذکر) بغض الامام عثمان ^{رضی اللہ عنہ}
 جب شہزادہ اچھا ہوا تو اس کے سبب امام عمر
 کا بغض دل میں چھایا اور وہ انکو محبوب نہیں کہتا تھا

اس سے اندازہ ہو گا کہ ۱۵۱ھ کے بعد سے وہ کیوں شاہی درباروں میں اور امار کی
 مجلسوں میں نظر نہیں آتا، سلطان سنجر کو خیام کے بجائے خیام کے حریت معاصر ابو الفتح ابن
 کو شک سے عقیقت تھی اورۃ الاخبار میں ہے،

”و بواسطہ حسن اعتقادے کہ سلطان مغفور سنجر انار اللہ برہانہ بطرت او داشت اکثر لیب او در خزانہ“

سلطان بودی، و سلطان ابطالہ کتب او شغفہ عظیم بودے؟ (ص ۷۸)

آؤرنے آتشکدہ میں اور والد داعستانی نے ریاض الشعراء میں اور ہدایت نے مجمع الفصحا میں
 لکھا ہے کہ سلطان سنجر خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،

”خیام وہو مہر گویند با سلطان سنجر در سر یک تخت می نشستہ“ (آتشکدہ ص ۳۹ ابی)

”چنانچہ سلطان سنجر وی را بخود در یک تخت نشاند“ (ریاض الشعراء مذکورہ خیام قلمی لکھتا نہ دودہ)

ان بیانات میں سلطان سنجر کا نام صحیح نہیں کہ یہ واقعہ جیسا کہ اوپر ذکر چکا جس الملک کے ساتھ کا ہے

۱۔ واقعات کے سمجھنے کے لیے سلجوقی سلاطین کا حسب ذیل نقشہ پیش نظر رہے،				
سلطنت خراسان و ترکستان	۱۔ ابی اسحاق	۲۵۵ھ - ۲۶۵ھ	۳۔ برکیات بن ملکشاہ	۲۸۵ھ - ۲۹۵ھ
وزیران و عراق و شام	۲۔ ملکشاہ	۲۶۵ھ - ۲۸۵ھ	۴۔ محمد بن ملکشاہ	۲۹۵ھ - ۳۱۱ھ
سلطنت خراسان و ترکستان و ایران	۵۔ سلطان اعظم سنجر بن ملکشاہ	۳۱۱ھ - ۳۵۲ھ		
سلطنت عراق	۶۔ محمود بن محمد	۳۵۲ھ - ۳۵۹ھ		
و شام	۷۔ طغرل بن محمد	۳۵۹ھ - ۳۶۹ھ		

امراء اور وزراء سے تعلقات

درباری امیرن اور وزیروں میں سے سب سے پہلا نام اس کے سوانح میں نظام الملک کا آتا ہے مگر مستند کتابوں میں اس کے نام کا ذکر صرف ایک دفعہ ملتا ہے، ابن اثیر میں ہے کہ ملک شاہ اور نظام نے رصد خانہ کی تعمیر کے لیے دوسرے عالون اور ہیئت دانوں کیساتھ عمر خیام کو بھی بلایا، اس حوالہ کے سوا خیام کے مستند سوانح میں نظام الملک کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، یہاں تک کہ نظام الملک نے ۴۸۵ھ میں شہادت پائی،

نظام الملک کے چند روز کے بعد ملک شاہ نے بھی وفات پائی، اس طرح قلندر وزارت کیساتھ تاج سلطنت بھی بدل گیا،

نظام الملک کے دو بیٹے مؤید الملک اور فخر الملک یکے بعد دیگرے برکیاتی اور محمد بن ملکشاہ کے وزیر ہوئے، ان دونوں کی وزارت ۷۸۴ھ سے ۷۸۶ھ تک ختم ہو جاتی ہے، خیام نے اپنا فارسی فلسفیانہ رسالہ کلیات الوجود انھیں دونوں بھائیوں یا ان میں سے ایک کے نام پر لکھا، ساتھ ہی اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ وہ اس کی مجلس میں برابر حاضر رہتا تھا، اور اس کو اس کی لے ابن اثیر و اعمات ۷۸۶ھ،

مجلس میں خاص تقرب حاصل تھا، چنانچہ کہتا ہے،

”چون مرا سعادت خدمت صاحب عادل فخر الملک بن مؤید (۹) حاصل گشت و قربت اخفا

و ادب عالی مجلس خویش بہر وقت از من یادگارے خواستہ در علم کلیات، پس این جزوے بر مثال

رسالتے از بہر درخواست او اہلی (الما) کردہ شد۔“

شہید مین بلخ مین خیام امیر ابو سعید حرجہ کا ہمان تھا جس کا دولت خانہ شہر مذکور کے کو

برہ فروشان مین واقع تھا، تاریخون مین اس نام کا کوئی پتہ نہیں چلتا،

شہید مین سلطان محمد بن ملک شاہ نے جس وزیر کے ذریعہ خیام کو شکار کے لئے نجوم

سے کسی بے ابرو بادون کی تعیین کا حکم بھیجا تھا، اُس کا نام نظامی عوفی نے خواجہ بزرگ محمد الدین

محمد بن منظر لکھا ہے، اُس سے مراد فخر الملک ابو الفتح مظفر بن نظام الملک کا بیٹا ابو جعفر محمد صدیق

ہے، جو شہید مین اپنے باپ فخر الملک کے قتل کے بعد وزیر ہوا، اور شہید مین سلطان بنجر

ایک غلام کے ہاتھ سے مارا گیا،

اس کے بعد نظام الملک کا بھتیجا شہاب الاسلام ابو الحسن عبدالرزاق بن عبداللہ وزیر

جس نے شہید سے شہید تک سلطان بنجر کی وزارت کی، اُنکی مجلس مین خیام کی آمد و رفت

تھی وہاں علماء و فقہاء کا مجمع رہتا تھا، وزیر خود بھی عالم و فقیہ تھا، اُسی کی مجلس مین خیام نے اختلاف

قزاق پر بحث کی تھی،

علامہ آلہ فرام زین علی بن فرام زامیر خدیو سے اس کے جو تعلقات تھے، اسکا ذکر اوپر گزر چکا ہے،

۱۔ دو ماہ رسالہ کلیات لاجوردیام موجودہ برٹش میوزیم لائبریری ۱۵۶ چار مقالہ ۱۵۶ ج ۱ صفحہ ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱

سے تبت و ت معاصرین تعلقات مباحثا

اس عہد میں یعنی پانچویں صدی کے اواسط و اواخر اور چھٹی صدی کے اوائل میں بڑے بڑے
فلاسفہ اور اہل علم زندگی بسر کر رہے تھے، پانچویں صدی ہجری کے اواخر (۳۵۰ھ) تک ابوعلی سینا
التوفی ۳۸۵ھ کے متعدد شاگرد زندہ تھے، شہر زوری نے ابو العباس اللوگری (ص ۲۹) کے
حال میں لکھا ہے،

سبق اقرانہ الخیا حنی و ابن کوشک
ر الواسطی و ان قیما
ابو العباس لوگری اپنے ہمسروں، خیام، ابن
ژونک اور واسطی سے بڑھ گیا تھا اور وہ
ہو صد ہمسر لکبار و امیر البعثہ
ہوا و لہم الخیا،
جنہیں وہ ازل تھا اچھے تھے،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ چاروں ارباب دانش ہمسروں میں تھے، ان میں سے ابو العباس
لوگری بہمنیار التوفی ۳۸۵ھ کا شاگرد تھا، اور خود بہمنیار ابوعلی سینا کا خاص شاگرد تھا، یعنی
اور شہر زوری کے بیان کے مطابق خراسان میں فلسفہ کا رواج اسی ابو العباس کے ذریعہ ہوا،

۱۴ شہر زوری ص ۲۹ و ذرۃ الاخبار صفحہ ۱،

اصدا خانہ ملک شاہی کے کارکنوں میں یہ بھی داخل تھا،

ابو اسحاق ابن کوثرک بھی حکیم تھا، اور اسکی بہت سی تصنیفات تھیں، سلطان سنجر سلجوقی (۵۵۵ھ) اُس کا عقیدہ مند تھا، اُس کی تصنیفات اُس کے کتب خانہ میں تھیں،

واسطی سے مرویوں بن نجیب واسطی ہے، جو طب و حکمت و فلسفہ سب کا ماہر تھا، ابوالحسن کی شفا کے ابواب منطق و طبیعیات و الہیات کا حافظ تھا، اہل دولت سے کلم ملتا تھا، ہر ت کا حاکم ظہیر الملک علی ہرقی اُس کا متفقہ تھا،

واسطی ہیئت و فلکیات میں بھی ماہر تھا، اصدا ملک شاہی کی تیاری کے لیے جو علمائے ہیئت ۵۶۷ھ میں جمع کیے گئے تھے، اُن میں ایک یہ بھی تھا، (ابن اثیر ۵۷۷ھ)

ان کے علاوہ ایک محمد بن عبد الرحیم نسوی، شاگرد ابوالحسن سینا کا نام بھی ہے، جس نے ۵۳۷ھ میں خیام سے کون و تکلیف کے مسئلہ میں مراسلت کی تھی، جو تحریری صورت میں موجود ہے،

مشہور امام ابو حامد محمد غزالی (۵۰۵ھ - ۵۰۵ھ) بھی خیام کے معاصرین میں تھے، مگر قیاس چاہتا ہے، کہ وہ عمر میں خیام سے کچھ چھوٹے ہوں، اور آئندہ کا طرز کلام بھی اسی امر کو ظاہر کرتا ہے،

ملک شاہ کے دربار سے دونوں کو تعلق تھا، مگر دونوں دوسلک کے تھے، خیام ابوالحسن سینا کا حامی اور فلسفہ یونان کا طرفدار تھا، اور امام غزالی، ابوالحسن سینا کے مخالف، اور فلسفہ یونان کے

دشمن تھے، اور خصوصاً تہافت الفلاسفہ کے مصنف کی حیثیت سے اُن کا یہ پہلو سب کے سامنے ہے، جہن انھوں نے ابوالحسن سینا وغیرہ کی سچا تکفیر کی ہے،

۱۔ تحفہ شاہیہ قلب شیرازی ۱۷۷ شہر زوری صفحہ ۲۲ و درۃ الاخبار ۱۷۷ شہر زوری ۲۲ و درۃ الاخبار ۱۷۷،

ایک دفعہ امام غزالی، خیام کی مجلس میں آئے، اس سے خیام کی عمر کی بڑائی کا اشارہ نکلتا ہے اور پرانے یونانی فلسفہ کے مطابق یہ دریافت کیا کہ فلک (آسمان) کے تمام اجزاء مساوی ہیں، پھر کیا سب سے بڑے فلک کے دو جز (جنوبی و شمالی) قطبیت کے لیے متعین ہوئے، اور دوسرے اجزاء نہ ہوئے؟ امام کا مقصود یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کے مطابق تزجج بلا مرجع یعنی معلول بلا علت ہونا محال ہے، پھر فلک کے موجودہ دو جنوبی و شمالی اجزاء قطبی ہی اجزاء قطبی کیوں بنے، درآئیا کہ تمام اجزاء فلیک اجزاء ہونے کی حیثیت سے برابر ہیں، ان میں تزجج کی کوئی وجہ نہیں،

خیام نے اس اعتراض کا بڑا الباجوڑا جواب دینا شروع کیا، اور حرکت کی حقیقت اور اس کے اقسام کی تفصیل شروع کی، لیکن یہی اور شہر زوری کا بیان ہے کہ نفس نقطہ اعتراض کا جواب خیام نے نہیں دیا، اور کہتے ہیں کہ خیام کی خاص عادت یہ تھی کہ وہ اپنے علم میں نخل تھا، بہر حال خیام کی یہ تقریر اتنی طولانی ہوئی کہ ظہر کا وقت آگیا، اور موزن نے اذان دی، اور غزالی یہ لکھ کر گئے:

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَّقَ الْبَاطِلُ (قرآن) حق (رازدان) آگیا اور باطل (فلسفہ بحث) بھٹک ہوا۔

ظاہر ہے کہ یہ ملاقات شہر نشیا پور میں ہوئی ہوگی، امام صاحب کے قیام مینا پور کے دور میں ہیں ایک طالب علمی میں، جب وہ امام الحرمین کے درس میں شریک تھے، امام الحرمین نے ۴۸۴ھ میں وفات پائی، اور اس کے بعد ۴۸۴ھ میں امام غزالی مدرسہ نظامیہ بغداد کے مدرس ہو گئے اور پھر پھرین سے فلسفہ سے دل برداشتہ ہو کر ۴۸۵ھ سے ۴۹۹ھ تک وہ دمشق، بیت المقدس، مکه منظمہ، اور اپنے وطن طوس میں تصوف کی مشق کرتے رہے، اور فلسفہ کا رد لکھتے رہے، پھر ۵۰۰ھ میں فخر الملک بن نظام الملک وزیر سلطان خجند کے اصرار سے مدرسہ نظامیہ

نیشاپور کی شہرینی اختیار کی اور دوبارہ نیشاپور آئے، فخر الملک شہیدؒ میں مارا گیا، اور امام صاحبؒ سے پھر طوس چلے گئے، اور وہیں شہیدؒ میں وفات پائی،

امام صاحبؒ آغاز عمر میں شہیدؒ تک جب وہ پہلی بار نیشاپور سے بغداد کو گئے، بین، فلسفہ سے بدگمان نہ تھے، ان کی بدگمانی کا بعد شہیدؒ سے شروع ہوتا ہے اور اس حالت میں نیشاپور کی واپسی شہیدؒ میں ہوئی، اس سے یہ پہلو بظاہر قوی معلوم ہوتا ہے، کہ عمر ختامؒ اور امام غزالیؒ کی یہ تلافا اور گفتگو شہیدؒ اور شہیدؒ میں ہوئی ہوگی،

احمد الزمان ابو البرکات بن ملک بغدادی المتوفی شہیدؒ جس نے فلسفہ مشائخہ کے رد میں المتبرک نام کتاب لکھی تھی، وہ بھی ختامؒ کا چھوٹا معاصر تھا، یعنی ختامؒ عمر میں اُس سے بڑا تھا، اُس کے پاس میں علاء الدولہ فرامرزی سے جو خود ایک بڑا فلسفی اور حکیم تھا (درۃ الاخبار ص ۸۶) شہر زوری اس (۲۵) ختامؒ کی جو نوک جھوک ہوئی، وہ اوپر گزری،

ختامؒ کا ایک اور نامور معاصر ابو حاتم مظفر اسفراینی (ابو المنظر، اسفراینی) ہے، یہ ہندس اور ہیئت تھا، اور رصد خانہ کے کاموں میں بقول ابن اثیر یہ بھی ختامؒ کا شریک تھا، اس میں اور ختامؒ میں بڑے بڑے مناظرے اور تحریری سوال جواب ہوتے تھے، شہر زوری میں ہے،

کاین حکیمًا معاصرًا للختیار و بینہما وہ حکیم تھا، اور ختامؒ کا معاصر تھا، اور ان مناظرات، (ص ۲۹)

بیہقی کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،

لہٰذا یہ سنیں امام صاحبؒ کی تصنیف المنقذ من الضلال اور مولف شہیدؒ کی الغزالی سے یہ گئے ہیں،

”لکھتے باوانش رہنمائی و معاصر فیلسوف عمر خیام بود، و میان ایشان مناظرات بسیار و معانی

بے شمار بوده“ (ص ۹۹)

مگر دونوں تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ خیام کا پایہ منظر سے اونچا تھا، منظر کو علم جبریتیں اور آلاتِ نسیا
میں زیادہ کمال تھا، اس نے شاہی خزانہ کے لیے یونانی حکیم ارسطیس کے اصول پر خاص سو
کے تو نے اور آمیزش کے دریافت کرنے کی ترازو سالہا سال کی محنت میں تیار کی تھی، مگر شاہی
خزانچی نے اپنے جرم خیانت کے ڈر سے اس کو ٹوڑ ڈالا، منظر کو جب اپنی اس محنت کی بربادی کا
علم ہوا، تو اتنا متاثر ہوا کہ تابِ غم نہ لاسکا، اور مر گیا،

یہی دونوں تذکرہ نگار یہی اور شہر زوری لکھتے ہیں کہ ”منظر خیام کے برخلاف طلبہ اور شاگردوں
پر مہربان رہتا تھا“

یہ منظر غالباً وہی ہے جس کو ابن اثیر نے رصد ملک شاہی کے کارکنوں میں خیام کیساتھ،
ابو المنظر الاسفراری کے نام سے لکھا ہے، اور جس سے نظامی عروضی سنہ ۷۱۵ میں پنج میں خیام
کے ساتھ ملا تھا،

دورۃ الاخبار کے عنوانِ حال میں ”ابو حاتم المنظر الاسفراری“ لکھا ہے، اور خاتمہ حال میں ”ابو المنظر“
لکھا ہے، اور شہر زوری میں ”ابو حاتم المنظر الاسفراری“ ہے، اور قسطنطینی نے اپنی اخبار الحکام میں اس کا نام
نہیں لیا ہے، بہر حال یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص سے عبارت ہیں، اور جو فرق
وہ کاتبوں کی تصحیف ہے،

لے چار مقالہ عروضی ص ۶۳، گب،

اس کی تاریخ وفات کسی نے نہیں لکھی تاہم نظامی عروضی کے بیان کے مطابق سن ۵۱۰ تک تو وہ زندہ تھا ہی لیکن فلزات والی ترازو اُس نے جس سلطان کے خزانہ کے لیے بنائی تھی، اُس سے مراد غالباً سلطان بخر بلوخی ہے، اگر ایسا ہے تو ۵۱۰ھ کے بعد جو بخر کے تسلط عام کا زمانہ ہے، مظفر نے وفات پائی، اس تخمینہ کی ایک دوتاہد یہ ہے، کہ میزان الحکمة کے نام سے فلزاتی ترازو کے طریقوں کے مظفر کے معاصر عبدالرحمان خازن نے جو کتاب لکھی تھی، اور جس کے دو مختلف نسخے مکتبہ آصفیہ حیدرآباد اور کتب خانہ جامع مسجد نبویؐ مین ہین، اُن مین سے دوسرے نسخہ زمینی مین اس ترازو کی ساخت پر تصنیفات کا ذکر ۵۱۰ھ مین کیا گیا ہے، اور پہلے نسخہ (حیدرآباد) کے ٹھٹھوین معالہ مین ان ابو حامد مظفر اسفزاری کی ترازو وجامع ذوالکفات کا ذکر ہے،

چنانچہ اپنے ریاضی دان معاصرین مین محمد بن احمد محمودی بہیقی کے فضل کمال کا معترف تھا ابو الحسن بہیقی، اور شہر زوری لکھتے ہیں، کہ ریاضیات مین یہ (محمودی) بنو موسیٰ (خلیفہ مامون عباسی کے معاصر) کا ہم رتبہ تھا، مخروحات مین اُس نے ایک کتاب لکھی تھی، جس سے بہتر اس سے پہلے نہیں لکھی گئی، عمر خیام ان علوم مین اُس کی سلیقت اور تبحر کا اقرار کرتا تھا، شہر زوری مین ہر،
وعمر الحیا می یعترف بتبیینہ
اور عمر خیام ان علوم مین اُس کی فصیلت
ملک العلوم، (ص ۳۰) کا معترف تھا،
درة الاخبار مین ہے،

”وامام عمر خیام در تفویق وتیسر اواز اقران معترف بود“ (ص ۱۲۰)

محمد بن احمد محمودی بھی رصید ملک شاہی مین کام کرتا تھا، یہ رصید خانہ اصفہان مین قائم تھا

اور اسی کے اطراف میں باطنیہ کا زور تھا، سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی نے جب قلعہ اصفہان کے باطنیوں پر حملہ کیا تو یہ محمد بن احمد محمودی بھی باطنی کے شبہ میں عوام کے ہاتھ سے قتل ہوا، (شہر زوری ص ۴۸ و درۃ الاجار ص ۱۲۰) سلطان محمد بن ملک شاہ کا یہ حملہ جیسا کہ ابن اثیر میں ہے سنہ ۵۱۵ میں ہوا تھا، اس لیے یہی زمانہ اس حکیم کی وفات کا ہوگا،

حکیم کے معاصر شعراء میں عالی رومی نے ربیع المرسوم میں رسالہ تبریزی کے حوالہ سے لکھا کہ ”در رسالہ تبریزی می نوشتہ کہ عمدة الشیوخ و اهل معالی سیر شیخ ابوسعید ابوالخیر و مولانا حکیم نامر خسرو و شمس الحکامی و مولانا سانی و حکیم سوزنی و مولانا نظامی عروسی ہر یک معاصر خیام بودند و احیاناً بکرامات و مکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشور دہلے“

لیکن بعض نام اس فہرست میں صریحاً غلط ہیں، چنانچہ ان بزرگوں کی وفات کی تاریخیں اس معاشرت کے مسئلہ کو حل کر دینگی،

- | | |
|----------------------------------|-------------------------|
| ۱۔ ابوسعید ابوالخیر المتوفی ۵۴۰ھ | ۳۔ سانی المتوفی ۵۴۵ھ |
| ۲۔ حکیم نامر خسرو تقریباً ۵۴۶ھ | ۴۔ نظامی عروسی ۵۵۲ھ بعد |

۵۔ سوزنی المتوفی ۵۶۶ھ

سلطان ابوسعید ابوالخیر کی معاشرت تو ناممکن ہے، اور سوزنی کی شکل قابل اعتبار ہو، البتہ نامر خسرو سانی اور نظامی عروسی کی صحیح ہجو مگر ان میں سے ملاقات صرف نظامی عروسی کی ثابت ہو، جیسا کہ اس کے چار مقالہ میں مذکور ہے،

لے نہ قولی المصنفین ص ۱۳، لے خسرو کے تصنیف ورائے سے ہی تاریخ نکلتی ہے ۳۷ سنائی کی ۵۴۵ھ تا تاریخ وفات غلط ہے

وفات

تبعین عمر اہم نے شروع میں پوری احتیاط اور استدلال سے خیم کی وفات کی تاریخ ۵۲۳ھ اور تاریخ ولادت ۴۴۳ھ مقرر دی ہے، اس حساب سے وفات کے وقت اس کی عمر چھبیس یا ستاشی برس کی ہوگی۔ کیفیت وفات اسکی وفات کا واقعہ بھی نہایت عجیب ہے، اسکا معجزہ مذکورہ گارہیقی اس کے داماد امام محمد بن ادریس سے سنا رکھتا ہے کہ خیم ایک دن ابوعلی سینا کی مشہور فلسفیانہ تصنیف شفا کی الیسات کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد و کثیر کی بحث پر پہنچا، تو سونے کا خلال کتاب میں رکھ کر کتاب بند کر دی، اور کہا کہ چند سمجھ داروں کو بلاؤ مجھے وصیت کرنی ہے، پھر وصیت کی، اور نماز کے لیے کھڑا ہو گیا، اس وقت سے پھر نہ کچھ کھایا، نہ پیا، رات کو عشا کی نماز کے بعد میں اسکی زبان سے یہ فقرے ادا ہو رہے تھے کہ بارالہ! تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان بھر تھکوا جانا، تو مجھے معاف کر، کہ میں نے تھکوا جتنا بھر بھی جانا، وہی تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے، یہ کہتے کہتے وہ مرغ خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

خاقانی نے در ثیہ میں لکھا: اصحاب نظام الملک نے اس موقع پر خاقانی کا جو مثنوی نقل کیا ہے، وہ حکیم غیاث الدین عمر ابن حکیم خیم کی موت پر نہیں بلکہ حکیم کافی الدین عمر بن عثمان کی موت پر ہے، جو خاقانی کا چچا تھا اور یکی ترین چچا تھا۔ خیم نے نیشاپور میں وفات پائی، اور وہیں کے ایک گورستان میں جسکا نام حیرہ تھا، دفن ہوا،

سلاخ تاریخ اکمل بہیقی، دہرزدی، سلا نظام الملک طوسی، مطبع نامی، کانپور، ۵۱۲ھ، ۳۳ جلد مقالہ عرضی، عمر قندی، ۱۳۲۱ھ، گ

قبر

خیام نے اپنی قبر کی نسبت اپنی زندگی میں ایک عجیب پیشین گوئی کی تھی جو حرف حرف پوری ہوئی، نظامی عروسی کہتا ہے کہ سترھویں شریعہ میں بروہ فروشون کی گئی مین امام عمر خیام اور خواجہ مظفر اسفزاری تھہرے تھے مین اُن سے ملنے گیا خیام نے باتوں باتوں میں کہا کہ میری قبر ایسی جگہ ہوگی، جہاں ہر موسم بہار میں، بادِ شمال اُس پر پھول برسیگی، عروسی کہتا ہے کہ خیام کی یہ پیشین گوئی مجھے حال معلوم ہوئی، لیکن میں جانتا تھا کہ امام خیام بنو نہین بکنا سترھویں مین نیشاپور پہنچا تو چار (یا چند) سال ہوئے تھے، کہ وہ زیرِ خاک ہو چکا تھا، مجھ پر اسکی اسادی کا حق تھا، جمعہ کے دن اُس کی زیارت کو گیا، ایک شخص کو اپنے ساتھ لے گیا کہ اس کی قبر کا پتہ بتائے، وہ مجھ کو گورستانِ جبرہ میں لے گیا، بائیں ہاتھ مڑا، تو باغ کی دیوار کے نیچے قبر پائی، دیکھا کہ امرد اور زرد آلو کے درخت لگے ہیں، اور پھولوں کی تنی پتیاں اُس پر گری ہیں کہ قبر بالکل ڈھک گئی ہے، اس وقت مجھ کو بلخ کا واقعہ یاد آیا اور رو پڑا،

مزید احتیاط کے لیے ہم اس موقع پر چار مقالہ کی اصل عبارت نقل کر دیتے ہیں، ساتھ ہی

لے ایک عجیب حادثہ :- مین اس وقت جب قلم نے یہ لفظ لکھا، یوں نے میرے عزیز و ابا و سید علی اثرن مرحوم کی وفات کی خبر کا تاراکر ہاتھ میں دیا، انا اللہ، مرحوم چار برس سے بل میں مبتلا تھا، اُس کی جراثیمی کامیاب غمزدہ لیوان (۲۱ نومبر ۱۹۹۷ء)

ہمارے فاضل دوست پروفیسر عبدالقادر صاحب (دکن کالج پونہ) نے چار مقالہ کا جو ایک نیا قلمی نسخہ دریافت کیا ہے، اس کے مقابل سے جو اختلافات نسخہ نظر آتے ہیں، ان کو بھی عابثیہ میں لکھ دیتے ہیں،

قزوینی کا مخطوطہ نسخہ "خواجہ امام عمر خانی و خواجہ امام مظفر اسفزاری نزول کردہ بودند دین بدن غایت پرستہ بودم در میان مجلس عشرت از حجتی عشرت شنیدم کہ او گفت گزین در سمنی باشد کہ ہر بہاری شمال برین گل افشان میکند مرا این سخن مستحیل نمود و دانستم کہ چوئی گزائن نہ گوید چون دسہ نشین بنشایور رسیدم چار چندین سال بود تا آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیدہ بود و عالم سغلی از قیمہ ماندہ و اورا بر من حق استاد دی بود، اورا نہ زیارت اورقم ویکے را با خود بردم کہ خاک او بر من غاید مرا گورستان جبرہ بیرون آورد و بردست چپ ششم در پائین دیوار باغی خاک او دیدم نہادہ و در خان امرو و زرد او سر آزان باغ میرون کردہ و چندان برگ شکوہ بر خاک او ریختہ بود کہ خاک اور زیر گل پنهان شدہ بود،

— — — — —

سہ (عربی الا قلمی نسخہ) لہ عمر خانی و خواجہ مظفر اسفزاری نے من بعد دست لے پر سیدم لے بود لے را و کل زکند لے چنن مردقہ و چند سال بود کہ ان لے ادر حق استاد دی لے روزا دینہ لے تا لے اورا لے ششم لے پایاں لے خاک او نہادہ لے و در خان زرد او لے سران باغ لے کشیدہ لے برگ و شکوہ لے ماندہ گشتہ پس در آن حکایت "چار مقالہ کا یہ قلمی نسخہ جس کا پروفیسر صاحب نے پہنچایا ہے نجفی مین لا قزوینی کے قب خان مین ہے، یہ نسخہ مستقل طور پر نہیں لکھا گیا ہے بلکہ کتاب و صوایسہ نظام الملک کے حواشی پر درج ہے اس کے تحت بت معلوم ہوتا ہے چوتھا گیا ہے گوشت کے اقسام پر دیا ہوا ہے، مگر صاف نہیں، چار مقالہ کے آخرین یہ عبارت ہے، "تنت رسالہ جمع النوادر بہتم ز کجیہ سر سہند" و صوایسہ کے اقسام پر یہ عبارت ہے۔

"تنت رسالہ جمع النوادر خواجہ نظام الملک علیہ الرحمہ و المعرفہ تبارغ شازدہم ذیقعدہ لہ من جبرہ" اس نسخہ کے پہلے ورق کی پشت پر ایک مرتبہ لکھا ہے جس میں یہ عبارت اور سنہ ہے۔ "تنت رسالہ جمع النوادر" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسخہ سنہ ۱۹۱۵ء کے اخیر تک ہے، مجمع النوادر کے آخرین سنہ کے نیچے جو رقم لکھا ہے وہ غالباً ۱۹۱۵ء ہے۔

تلامذہ

خیام نخیل العلم تھا؛ خیام کی نسبت یہ عام شہادت کی گئی ہے، کہ وہ اپنے علم میں نخیل تھا، اسی لئے نہ اُس نے بڑی بڑی تصنیفات کیں، اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش آتا تھا، یہی اور شہر زوری میں ہے،

وله ضئۃ بالتصنیف والتعلیم اس کو تصنیف کرنے اور سکھانے میں نجات تھی

ابو حاتم مظفر اسفرائینی کے حال میں شہر زوری میں ہے،

وکان رؤفا بالمعلمین المستفیدین خیام کے برعکاس ابو حاتم مظفر طالب علموں

علی خلاف طبیعتہ الخیامی (مؤد) اور شاگردوں پر مہربان تھا،

اس کا سبب غالباً یہی سبب ہے کہ خیام کے تلامذہ کا حلقہ بہت مختصر ہے، اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہ آخر عمر میں جب اہل کمال اساتذی کے مرتبہ کو پہنچتے ہیں کلاہیت تک ترقی کر چکا تھا، اور اس میں اگر تعلیم و تعلم، درس و تدریس، اور اساتذی و شاگردی سب ہیچ نظر آتی ہے، خود اوس کی ایک رہائی ہے،

یک چند بود کی با استاد شدیم یک چند با استاد خود نشا و شدیم

پایان سخن بگو کہ مارا چہ رسید چون آئے آمدیم چون باد شدیم

(شعر بوعلی)

ہند شاگردوں کے نام | بہر حال اس کے دو تین شاگردوں کے نام بالکل معلوم ہوئے ہیں،

۱۔ ابوالمعالی عبداللہ بن محمد میانجی عین القضاۃ، یہ خیام اور امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۵ھ
برادر امام محمد غزالی و دونوں کے شاگرد تھے، انھوں نے گویا (خیام کے) فلسفہ اور (امام احمد غزالی) کی
تصوف کو ملا کر ایک نئی چیز کھڑی کی، وزیر ابوالقاسم استرآبادی نے کسی عداوت کے سبب ان کو
پھانسی دیدی، کشف الظنون میں ۵۲۵ھ تاریخ وفات لکھی ہو، نہر زوری میں ہے،

کان من تلامذۃ الحیاتی و تلامذۃ احمد الغزالی و خلط کلاهما و فنی

بکلامہ الحکماء، (ص ۲۹)

ذرة الاجار (ص ۹۱) میں مزید یہ ہے کہ انھوں نے اپنی اس کتاب کا نام زبدۃ المحتائق لکھا تھا
اس کے طبعی نسخے لاہور یونیورسٹی اور انڈیا آفس کے لکچرانوں میں موجود ہیں،

۲۔ دوسرا شخص حکیم علی بن محمد مجازی قاضی ہے، یہق میں اس کا قیام رہتا تھا، سلطان شجر
بلوچی (۵۵۲ھ - ۵۵۳ھ) اور خوارزمشاہ اتسر بن محمد (۵۵۳ھ - ۵۵۵ھ) کے نام سے کتابیں لکھی
ہیں، ۵۵۳ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی،

”اور شاگردان امام غریب خیام بود“ (ذرة الاجار ص ۱۰۶)

ان کے علاوہ ایک شخص اور ہے،

۳۔ احمد بن عمر بن علی قطامی عروسی سمرقندی، سمرقند کا باشندہ تھا، ملوک غور کے

دربار میں رہتا تھا، چہار مقالہ کا مصنف ہے، اس نے اپنی یہ کتاب (حسب تحقیق عبدالوہاب قزینی) دینی
عربی چہار مقالہ (۵۵۳ھ اور ۵۵۴ھ کے درمیان لکھی، یہ شاعر، ادیب، اور منجم تھا، بہر حال وہ اپنے

کو خِیام کا شاگرد اور اس کو اپنا استاد کہتا ہے، (چہار مقالہ ص ۶۳) وہ خود بھی منجم تھا (ص ۶۶) اور اُس نے خِیام کا ذکر بھی مخمین کے زمرہ میں کیا ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ علم نجوم ہی میں خِیام کا شاگرد تھا،

ایک فقیہ شاگرد کا قصہ آثار البلاذری نے ذکر کیا قزوینی المتوفی ۶۸۲ھ نے ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک فقیہ صاحب صبح بڑے اگر خِیام سے فلسفہ کا درس لیتے تھے، اور جب اپنے متقدموں کے حلقہ میں بیٹھتے تھے تو اُس کو برا بھلا کہتے تھے، خِیام کو اس کی خبر لگی تو اُس نے ایک بخیہ مذاق کیا، سویرے ہی اس نے چند ڈھول بجانے والوں کو گھر میں چھپا کر بٹھادیا، جب فقیہ صاحب حسب دستور سبق پڑھنے آئے تو اُس نے ڈھول والوں کو اشارہ کیا، انھوں نے ڈھول پینا شروع کیا، نوک جمع ہو گئے، تو اُس نے کہا دیکھو یہ تمھارے فقیہ شہر تم سے چھپکر مجھ سے پڑھنے آئے ہیں، اور تم میں بیٹھ کر مجھے برا بھلا کہتے ہیں،

آثار البلاذری ۶۸۲ھ کی تصنیف ہے،

کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟ اربع الرسوم میں غزالی نے کسی کتاب سے روح الکا صنف ہمارے نسخہ سے کھو گیا ہے، نقل کیا ہے، کہ امام غزالی باصرہ حکیم خِیام کے شاگرد ہوئے، اور بارہ برس اس کی صحبت میں رہے، وہ برابر خِیام سے تدریس کی اجازت مانگتے تھے مگر وہ نہیں دیتا تھا، آخر ایک دن مستی کی حالت میں اجازت دیدی، رومی کی اہل عبارت یہ ہے،

گویند کہ پیشوایے بزرگوار غزالی، امام محمد بن محمد غزالی، از خدمت مکت، ابی استفادہ عالم حکیم قزوینی،

۱۰ آثار البلاذری اخبار العباد ذکر قزوینی، ذکر نیشاپور ص ۳۱۸،

امام حکیم مشا را یقیناً تعلیم و تدریس را نصحت نمود و سے، بعد از ابرام والہاسے کہ می بود سے بحالت مخموری
افادہ بیک دو کلمہ چرخ تعدد بر فرود سے، تا دوازده سال بدین پنج و منوال امام ہام نجمتہ خصال
بنوا کردہ علوم مشغوف و میال گشتی، و کتاب حکمتہ العین را در اثنا سے آن تو غل نوشتے، باز بر نصحت حکیم مشہد
رضویہ کرامت نعیم میرفتے، اما مقصود ایشان ازین تعلم و ازعان، بطلان براہین حکم روشناسان بودے

امام غزالی کا استفادہ ممکن ہے مگر امام موصوف کے احوال میں کسی نے خیام کا نام نہیں لیا
ہے، اس لیے یہ بیان مشکوک ہے، خصوصاً بارہ سال کا زمانہ اس طرح گذارنا امام غزالی کے
حال میں قابل ترک واقعہ نہ تھا، مگر نہ تو امام نے اپنے احوال میں اور نہ تذکرہ نگاروں نے ان کے
حالات میں اس کا ذکر کیا ہے، پھر حکمتہ العین نام کی کوئی کتاب امام کی مصنفات کی فہرست
میں نہیں، حکمتہ العین عربی فلسفہ کی جو ایک مشہور کتاب ہے، وہ نجم الدین علی کا تہی تفریبنی لغوی
۵۷۵ء کی تصنیف ہے،

البتہ یہی نے تاریخ الحکما میں غزالی اور خیام کی ملاقات اور سوال جواب کا حال لکھا ہے
جو اوپر گذر چکا ہے،



لے ریج المرسوم ص ۱۴، صفحات، دارالمصنفین میں لگائے گئے ہیں،

تصنیفات

خیام پر تصنیفی نخل کا اوزم | خیام کی نسبت بہت سی لکھا ہے، اور شہر زوری نے اس کو نقل کیا ہے کہ ”وہ تصنیف میں نخل تھا، بہت سی شہدہ میں اس سے ملا تھا، یہ خیام کے اواخر زندگی کے سال میں ان تذکرہ نویسوں نے اس کی تعلیم و تصنیف کے عدم ذوق کو علمی و سیاسی نخل پر محمول کیا ہے، لیکن درحقیقت ایسا نہیں معلوم ہوتا، جس شخص نے بڑی ہی کاوش و جدوجہد سے جبر و مقابلہ کے اصول پر بے مثال کتاب تصنیف کی ہو، اور اصول اقلیدس پر محققانہ کتاب لکھی ہو، اور مشاہدات فلکی کی زینچ تیار کی ہو، اس کو کوئی نخل احم نہیں کہہ سکتا، مگر ربا عیات خیام کے پڑھنے والے سے یہ راز چھپا نہیں رہ سکتا کہ حکیم خیام اواخر عمر میں فلسفہ و ادبی کے اس درجہ پر پہنچ گیا تھا جہاں ہر حکیم اپنے علم کے کمال اور زندگی کے پایاں کا رین پہنچ جاتا ہے، یعنی مرتبہ علم کی پہنچ میرزی، دانستہ نادانی، اور عالمانہ اقرارِ جہل،

”معلوم شد کہ پہنچ معلوم نہ شد“

دل گفت مرا علم لدنی ہوس است تعلیم کن اگر ترا دسترس است
گفتم کہ الف، گفت مگر پہنچ گمو درخانہ اگر کن است بحرف بست

(”خیام“، فنون و ادب)

چنڈ بکود کی باستاد شدیم ولہ یکنڈ باستادی خود شاد شدیم
پایان سخن نگر کہ ماراچہ رسید چون آب آیدیم و چون باد شدیم

من ظاہرستی و ہستی منم ولہ من باطن ہرگز و ہستی منم
باین ہند اندیش خود شرم باد گرم تیرہ آوازے ہستی منم

از درس علوم جملہ گجری بہ واندر سرف لبر آدیزی بہ
ان اشعار سے ثابت ہے کہ خیام اواخر عمر میں علم کے کس رتبہ پر تھا، اور اس لئے تو انہوں نے ان اشعار کا
علم و فن جو ابھی تک ”علوم و فنون“ کے ظلمات میں پھنسے تھے، اس کو بخیلِ اعلم سمجھنے میں درحقیقت
سندور سمجھے جاسکتے ہیں، اسی سے یہ نظریہ بآسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ خیام کی جن تصنیفات
میں سعی و محنت اور جدوجہد آشکارا ہے، وہ اس کے آغاز واداسط عمر کی کمائی ہے، انتہائے عمر
کی نہیں، اور رباعیات جنہیں اس کے اس خیال کی بہتات ہے، اس کے اواخر عمر کا سرمایہ ہیں
تصنیفات کے نام [خیام کی تصانیف کا ذکر سب سے پہلے یہی مین ملتا ہے، یہی نے اس کے حریف
تین رسالوں کے نام لیے ہیں،

۱۔ رسالہ مختصر طبیعیات،

۲۔ رسالہ بحث وجود،

۳۔ رسالہ کون و تکلیف،

انہیں تینوں رسالوں کے نام شہر زوری نے بتائے ہیں،

تاریخ افی مین اس کے دو نئے رسالوں کے نام ہیں،

۴۔ میزان الحکم (فلزات کے وزن دریافت کرنے میں)

۵۔ رسالہ لوازم الاکنہ (انقلاب موسم اور مختلف اقلیموں کے اختلاف آب و ہوا کے بیان میں)

حاجی خلیفہ چلی نے زنج کے بیان میں لکھا ہے،

۶۔ زنج ملک شاہی عمر الخیام،

بروکلن (BROCKELMAN) نے تاریخ علوم عرب میں اسکی دو اور کتابوں کے پتے دیئے ہیں،

۷۔ رسالہ فی الاحتمال لمعرفہ مقداری الذہب الفصۃ،

۸۔ رسالہ فی شرح ما نکل من مصائد کتاب اقلیدس،

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کے ایک اور رسالہ کا تذکرہ کیا ہے،

۹۔ رسالہ فی الجبر والمقابلۃ،

۱۰۔ خیام نے اپنے اسی رسالہ جبر و مقابلہ میں اپنی ایک اور تصنیف کا حوالہ دیا ہے،

کتاب البہان علی طرق استخراج المربعات والمکعبات،

ن
علمائے مصر میں سے ایک صاحب محی الدین صبری کردی (شیخ المقرئ سلطان قلاؤن

مصر) نے سنہ ۱۳۳۰ھ مطابق ۱۹۱۷ء میں مطبع سعادت مصر سے ابوعلی سینا اور عمر خیام وغیرہ کے

چند رسائل کا مجموعہ شائع کیا ہے، اور اس کا نام جامع البدائع رکھا ہے، اس مجموعہ میں ابوعلی سینا

۱۱۔ رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پیرس ۱۸۵۱ء ص ۹

کے چند رسالے تو بوعلی سینا کے اس مجموعہ رسائل سے لیے گئے ہیں، جو سنہ ۹۹۷ھ میں لیدن میں چھپا تھا اور اس کے نام کے بقیہ رسائل اور عمر ختام کے تین رسالے ناشر نے نور الدین بک مصری کے کتب خانہ سے حاصل کئے ہیں، یہ مجموعہ رسائل کتب خانہ مذکور میں سنہ ۹۹۷ھ کا لکھا ہوا ہے، اور نہایت دقیق ہے اس مجموعہ میں ختام کے تین رسالے ہیں،

۱۱۔ پہلا رسالہ کون و تکلیف،

۱۲۔ دوسرے رسالہ میں مسائل ثلاثہ، تین سوالوں کے جواب ہیں، کیا خدا شر کا مبداء ہے؟ خبر و قدر میں حق کیا ہے؟ باقی کی صفت زائد بر ذات ہے؟

۱۳۔ تیسرے رسالہ کا عنوان الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی ہے، ناشر یا کسی دیا چھپانے لکھا ہے کہ اس میں موجود اعلیٰ کے علم کو استدلال سے حاصل کرنے کے استحکام اور علم اعلیٰ (الہیات) کے موضوع کی تعیین کی گئی ہے، لیکن یہ درحقیقت بحث وجود پر ہے،

۱۴۔ اسی بحث وجود پر اس کا ایک اور رسالہ ملتا ہے، جس کے تین نسخے اس وقت ہمارے سامنے ہیں، پہلا نسخہ ہندوستان ہی میں پروفیسر شیخ عبدالقادر صاحب (پونہ) کے پاس ہے، اور جو جابا عبدالقادر بن جمال الدین ناکی، بی۔ اے، ایم۔ ایل سی، رئیس بیجا پور درحال ساکن سبلی، احاطہ بدیہی کی ملکیت ہے، شیخ صاحب موصوف کے پاس صوفیانہ و فلسفیانہ رسائل کا ایک سلی مجموعہ ہے، جس میں اس نسخہ فارابی، ابوعلی سینا، شیخ الاشراق، مقتول سہروردی، ملا فتح الدین واسطانی، اور میر محمد باقروا و المونی سنہ ۱۲۰۰ھ کے رسائل میں خطایراتی متعلیق ہے، مجموعہ کے ایک رسالہ مختصر من قول الحکیم ارسطو فی النفس

لہ دیکھو خانہ جامع البیان مطبوعہ مطبع سعادت، مصر، ۱۳۰۵، سنہ ۱۳۰۵ھ،

عنوان الودعات للموضوعات ١٥٥

اس رسالہ کے دو اور نسخے برلن کتب خانہ میں موجود ہیں، ان دونوں کے فوٹو محبی ڈاکٹر نذیر صاحب صدیقی کے ذریعہ سے مجھ تک پہنچے ہیں، ان دونوں میں سے ایک کے اول پر اور دوسرے کے آخر میں رسالہ کا نام رسالہ الوجود لکھا ہی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خیاں کام کا دوسرا رسالہ وجود ہے۔ دونوں نسخے بھی اسی طرح تمام ہوئے ہیں،

۱۵۔ ۹۰۰ عین حضرت الاستاذ علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے مجھے حیدرآباد و دکن بھیجا تھا کہ وہاں جا کر نواب عباد الملک مولوی سید حسین بلگرامی مرحوم کے کتب خانہ سے وہ کتابیں لے آؤں، جو نواب صاحب نے ندوۃ العلماء کو دی تھیں اس تعلق سے میں نے تقریباً ایک مہینہ نواب صاحب مرحوم کے ساتھ ان کے کتب خانہ میں کتابوں کے نکالنے اور رکھنے کا کام کیا، نواب صاحب مرحوم نفیس نفیس اسٹول پر چڑھ کر ایک ایک کتاب کو نکال کر دیتے جاتے تھے، اور میں ان کو علحدہ رکھتا جاتا تھا، اسی ضمن میں ایک مختصر سے فارسی رسالہ پر نظر پڑی، جس پر مکاتبات عمر ختام

۱۷۰ "این کتاب بار سالہ عربی و فارسی از حضرت و کشتن معضلات حقایق، یعنی حکیم الملک صاحب ادا ام اللہ تعالیٰ بن فقر خاک را یوسف علی القطار و ادم الحمال در دعا بردہ تا نام رسا ندر شدہ"۔
لفظ محکم الملک "ما صاحب ظاہر موتاے اگر حکیم الملک اور کتاب گو اربابی میں، اگر دونوں ہندوستان میں تھے ہندو
جہانگیر کا حامد حکومت ہے" اور اس میں حکیم الملک گیلانی شہر تھے، (دیباچہ متحرک جہاں گوی، اس سے حکما)

..... (دوسرے نامور کا نام یاد نہیں) لکھا تھا، اور اُسکی لوح پر مرقوم تھا، "یہ از نوادہ کتب خانہ بلگرام"۔ رسالہ کی زبان فارسی، اور اوراق کی تقطیع چھوٹی تھی، اور ضخامت کا اندازہ سو سو اصفوح کا ہے۔ میں نے وہ رسالہ بھی بذنب نہ وہ کی قیمت میں شامل کر دیا، اور قیامگاہ پر اگر وہ رسالہ صاحب خانہ اور دوسرے لوگوں کو دکھایا، اور پھر اس کو اپنی ناتجربہ کاری سے کتابوں کے ڈھیر میں شامل کر دیا، دوسرے دن جب اس خرمین میں اس خوشہ پروین کو تلاش کیا، تو اُس کو تپہ پایا، دل پڑی سی گر پڑی اور آج تک وہ زخم تازہ ہے، ہزار تلاش پر بھی کچھ پتہ نہ چلا کہ اس کو زیر لکھا گئی یا آسمان، لیکن بہر حال وہ حیدر آباد ہی کی زمین دآسمان میں ہے، عالی رومی نے رسالہ تبریز کے حوالہ سے لکھا ہے کہ: و مولانا نظامی عروسی ہر یک معاصر خیم بودیم، و احیائے ابراسلات و مکتوبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشور دیگر اس فقرہ سے ہم کو اسی یوسف گم گشتہ کی "بوسے پیرا بن آتی ہے،

۱۶۔ رسالہ مکتوبات (اس کا ذکر گنج دانش محمد تقی خان حکیم مطبوعہ اصفہان ۱۳۰۵ھ میں ہے)

۱۷۔ عرائس انفائس (شہر زوری نے غلطی سے ذکر کیا ہے)

۱۸۔ رباعیات و اشعار کا مجموعہ،

اسکے حسب ذیل نوے رسالوں کا ذکر فرید رک دزن نے اپنے مطبوعہ رباعیات عمر خیام کے دیباچہ میں کیا ہے:

۱۹۔ رسالہ نوروز نامہ،

۲۰۔ باب در مجموعہ روضۃ القلوب، (دیباچہ مجموعہ رباعیات مطبوعہ کایانی پریس برلن)

اس غلطی کا اندازہ آگے ہوگا،

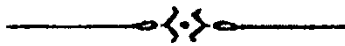
۲۱۔ رسالہ بالجیمۃ فی کلیات الوجود (بروکلن، وٹروینی و حواشی چار مقالہ)،

تصانیف کی تعداد | یہ تمام تصانیف جنکا ذکر اوپر گذرا ہے، تعداد میں (۲۱) ہیں لیکن درحقیقت ان میں بعض مکرر ہیں، اور بعض بے سند ہیں، میرے خیال میں رسالہ نمبر (۱) ”مختصر طبعیات“ اور رسالہ نمبر (۵) ”لوازم الامکنۃ“ ایک ہیں، اس کے رسائل مختصر مضامین ہیں، جن کے کوئی نام نہیں، لوگ موضوع بیان کو دیکھ کر ان کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں، اسی طرح ”میزان الحکم“ اور رسالہ فی الاعتیال المعروفہ مقدار فی الذہب والفضۃ ایک ہیں، رسالہ بان علی طرق استخراج المکتبات اور رسالہ مکتبات (۱۶) ایک ہیں، رسالہ نمبر (۳) کون و تکلیف اور رسالہ نمبر (۱۱) توفا ہر ہے کہ ایک ہی ہیں، اور رسالہ نمبر (۱۲) مسائل ثلاثہ، رسالہ کون و تکلیف (۳ و ۱۱) ہی کا تتمہ ہے، اور رسالہ نمبر (۱۳) و رسالہ نمبر (۱۴) باہم مسلسل و مربوط اور ایک ہی زنجیر کی ٹوٹی ٹوٹی کریمان معلوم ہوتی ہیں، رسالہ بحث و جود نمبر (۲) یا تو یہی ہیں یا فارسی رسالہ کلیات الوجود نمبر (۲۱) ہے، نمبر (۲۰) ”باب روضۃ القلوب“ درحقیقت اسی رسالہ بالجیمۃ فی کلیات الوجود نمبر (۲۱) کا آخری باب ہے، یہ علیحدہ کوئی چیز نہیں،

تصنیفات کی صحیح فہرست | اب اس کی تصنیفات کی صحیح اور مرتب فہرست حسب ذیل ہے،

نام	حوالہ
۱۔ رسالہ مکتبات	(جبر و مقابلہ ختام میں اسکا حوالہ ہے)
۲۔ رسالہ جبر و مقابلہ	(چلی نے کشف الظنون میں ذکر کیا ہے)
۳۔ رسالہ شرح ما یسئل من مصائد اقلیدس	(بروکلن)

- | نام | حوالہ |
|--|----------------------|
| ۴۔ زریح ملک شاہی، | (تحفہ شاہیہ و جلیبی) |
| ۵۔ رسالہ مختصر در طبیعات (بہیقی) یا لوازم الامکنہ (تاریخ افغی) | |
| ۶۔ میزان الحکم (تاریخ افغی) یا رسالہ فی الاحتمال لمعقودہ، | |
| مقداری الذہب والفضۃ: | (بروکلن) |
| ۷۔ رسالہ لکون و تکلیف رسالہ اسلہ ثلثہ | (بہیقی و شہرزوری) |
| ۸۔ رسالہ فی کلیات الوجود (فارسی) | (بروکلن) |
| ۹۔ رسالہ موضوع علم کلی و وجود، (عربی) | (بہیقی و شہرزوری) |
| ۱۰۔ رسالہ اوصاف یا رسالہ الوجود (عربی) | ~ |
| ۱۱۔ بعض عربی اشعار، | |
| ۱۲۔ رباعیات فارسی، | |
| ۱۳۔ مکاتبات خیام و (فارسی) (گم شدہ) | |



تصانیف پر تبصرہ

اس رسالہ استخراج ضلوع مرتبہ

ملعبات

ختم کی تصنیفات میں غالباً یہی اس کی سب سے پہلی تصنیف ہے، لیکن اس کا ذکر اس کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے، حالانکہ اُس نے خود اپنے رسالہ جبر و مقابلہ میں اس کا پیرایہ نام لیا ہے،

شمس الملک خاقان بخارا کے حال میں پہلے اور پھر رسالہ جبر و مقابلہ کے بیان میں لگے جو کچھ قرآن جمع کئے گئے ہیں اور کئے جائیں گے، اُن سے بخوبی ہو رہا ہے کہ اس کا رسالہ جبر و مقابلہ علامہ اور ملک شاہی دور سے پہلے کی تصنیف ہو، اس ابتدائی تصنیف میں ختم نے اپنے اس رسالہ کا نمٹا نام لکھا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا یہ مختصر رسالہ اس کے رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے کی تصنیف ہو، وہ پہلے یہ بیان کرتا ہے، کہ مرتبہ اور کعب چیز دن کے اضلاع دریافت کرنے کے چند طریقے اہل ہند کو معلوم تھے، جو معمولی استقرار پر مبنی ہیں، اور وہ

ایک سے لیکر نو تک کے مربعات ہیں، یعنی ایک، دو، تین کے مربعات اور اسی طرح ان کے مضروبات جیسے دو کو تین میں ضرب دیکر حاصل ضرب نکالا جائے۔

غالباً اس بیان سے اس کا مقصود وہ طریقہ حساب ہے جس کو ہم اہل ہند ”پہارا“ کے نام جانتے ہیں، انکی اصل عبارت یہ ہے،

واللهند طرق في استخراج المربعات والمكعبات مبنية على الستة
قليل، وهو معرفة مربعات الصور الستة، اعني مربع الواحد
والاثنين والثلاثة وكذلك المضروب بعضها في بعض اعني مضروب الاثنين
في الثلاثة ونحوها، (ص ۱)

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ ہماری ایک کتاب اس طریقہ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کی دلیلون پر ہے، اور ہم نے اس کی بہت سی قسمیں اور اضافہ کی ہیں، یعنی مال المال، مال الکعب، کعب الکعب وغیرہ کے اضلاع کو دریافت کرنے کے

جہر و مقابرو اے عدد جمول کو شمی کہتے
ہیں، اور اس عدد جمول کو اسی سے
ضرب دے کر مضروب کو مال، اور
مال کے حاصل ضرب کو کعب، اور کعب
اور کعب کے حاصل ضرب کو مال المال،
اور مال المال کے حاصل کو مال کعب،
اور مال کعب کے حاصل کو کعب الکعب،

۱۴۷
اعلم ان اصحاب الجبر والمقابلۃ
یسمون العدد الجمول شیئاً
ومضروب ذلك العدد الجمول
في نفسه مثلاً، وحاصل في
المال كعباً ومكعباً، وحاصل
في الكعب مئتي مال مال، وحاصل
في مال مال مئتي مال كعب، وحاصل
في مال الكعب مئتي كعب كعب،
ومغایث العلو وخرارزمی مطبوعہ
بریل منتہ حاشیہ

قواعد، جہاں تک بھی ہو، یہ قواعد اب تک کسی نے نہیں دریافت کئے تھے، ان قواعد کے
دلائل، عددی ہیں جو کتاب الاسطقات کے عدویات پر مبنی ہیں،
اس کی اصل عبارت یہ ہے،

ولنا کتاب فی البرہان علی حجتہ تلك الطرق، وتادیہا الی المطلق
وقد غزنا النواعی اعنی من استخراج اضلاع مال المال ومال
الکعب وکعب الکعب بالغاً ما بلغ، ولم یسبق الیہ، وتلك البراہین
انما هی براہین عددیة مبنیة علی عدویات کتاب الاسطقات،
صاحب نظام الملک نے گنج دانش مؤلفہ محمد تقی خان حکیم (مطبوعہ صفہان ۱۳۵۵ھ)
ص ۵۲۳ میں حالات نیشاپور کے حوالہ سے اس کی ایک کتاب کا نام ”علم المساحة والمکعبات“
ذکر کیا ہے، معلوم نہیں اس کی قدیم سند کیا ہے، بظاہر یہی ”رسالہ استخراج مریعات
و مکعبات“ کا دوسرا نام معلوم ہوتا ہے،

۲۔ جبر و مقابلہ

یہ خیام کی دوسری کتاب ہے، اس کا پورا نام ”رسالہ فی جبر و المقابله“ ہے،
خليفة خلیجی نے کشف الظنون میں جبر و مقابلہ کے تحت میں اسکا ذکر کیا ہے، اور انکی چند شرطیں
نقل کی ہیں، جو مطبوعہ نسخہ کے مطابق ہیں،

لہ یہ دونوں عبارتیں رسالہ جبر و مقابلہ خیام کے ص ۹ میں ہیں، مطبوعہ پیرس ۱۸۵۶ء، کا پورا،

اس کتاب کا قلمی نسخہ ہولینڈ کی لائبریری میں تھا، یورپ میں اسکا پہلا حوالہ
 ۱۸۲۲ء میں گیرالڈ میرمین (GERALD MEERMAN) نے اپنی کتاب کے دیباچہ
 میں دیا، پھر موسیو سیدلو (SEDELOT) نے ۱۸۳۳ء کے ایشیاٹک سوسائٹی جرنل کے ایک
 مضمون میں دیا، پھر اس کا دوسرا نسخہ پیرس کے کتب خانہ میں ملا، آخر ایشیاٹک سوسائٹی پیرس
 کے ایک فاضل ممبر موسیو ایلف ویسکے (F. WOEPKKE) نے ۱۸۵۸ء میں اس کو فریج
 ترجمہ کیساتھ پیرس سے چھاپ کر شائع کیا،

یہ مطبوعہ رسالہ (۱۵) صفحوں کے باریک ٹائپ میں ہے،

خاتم نے یہ کتاب میرے خیال میں جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے ۱۸۲۷ء سے پہلے ترکی
 کے کسی شہر بخارا یا سمرقند میں شمس الملک خاقان بخارا کی مملکت میں لکھی ہے اور ظاہر ہے
 کہ وہ اس وقت تک شمس الملک تک نہیں پہنچا تھا، ورنہ وہ اپنی کتاب اسی قدر شناس کے
 نام جو اس کو تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا تھا، معنون کرتا، لیکن اس نے اپنی یہ کتاب سمرقند کے
 ایک دولتمند فاضل قاضی القضاۃ ابوطاہر کے نام معنون کی تھی، اور جو جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے،
 غالباً ابوطاہر ساری سمرقندی المتوفی ۱۸۵۸ء میں، اس لیے جرمن فاضل فریڈرک روزن کے
 اس قیاس سے مجھے سخت اختلاف ہے،

پس از فوت ملک شاہ زیبیکہ اور دست کردہ بود خواب شد و کار سمر از رونق افتاد و گویا رسالہ

۱۵۱ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ ص ۱۹۱۷ و فریج مقدمہ بر رسالہ جبر و مقابلہ، پیرس،
 ۱۸۵۸ء صاحب نظام الملک نے رسالہ جبر و مقابلہ کا نظام الملک کے نام تصدیق ہونا جو بیان کیا ہے،
 (ص ۴۵) وہ خلاف واقعہ ہے،

جبر و مقابلہ خود را در همین اوقات پڑھ کر تا لیف کر دے (مقدمہ راجعات مطبوعہ کاویانی ملٹ)

کہ ملک شافعی بعد محمد بن ملک شاہ اور دوسرے امراء اس کے قدر دان موجود تھے، جنکے نام وہ اسکو معنون کر سکتا تھا،

مسلمانوں میں جبر و مقابلہ (ابجرا) کا فن خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں پیدا ہوا اور محمد بن موسیٰ خوارزمی نے جو مامون کا معاصر تھا، اس پر پہلی عربی کتاب لکھی، جو لندن میں ۱۸۳۱ء میں انگریزی ترجمہ و حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہے، بعد کو حیر کے دور رسالے یونانی سے عربی میں ترجمہ ایک دیو پانطوس کا جس کو قسطنطنیہ کا معاصر مقتدر (۲۹۵ھ و ۳۲۳ھ) نے، اور دوسرا جس کا جس کو ابوالوفا بوزجانی المولود ۳۲۳ھ نے ترجمہ کیا،

ختم کے رسالہ جبر و مقابلہ کے صفحہ صفحہ سے ہوتا ہے کہ اس نے اپنے اس رسالہ کو بڑی کوشش محنت اور استقصاء کے ساتھ لکھا ہے، اور اپنی نئی تحقیقات پر آپ نازان اور خوش ہوا ہے، اس فن پر جس قدر ممکن کتابیں تھیں، ان کو پڑھا ہے، اور ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، یہی واقعہ اس راز کو فاش کرتا ہے کہ یہ اُس کے اوائل کی تصنیف ہے، جب وہ ہنوز فلسفہ لا اوریت کے انتہائے کمال کو نہیں پہنچا تھا، جبر و مقابلہ کی پہلی کتابوں کے پڑھنے کا ذکر اکی ان عبارتوں سے ثابت ہے،

وعادة الجبريين ان يستعملوا (منہ)
والدی فی کتب الجبریین، (منہ)
وثلاثة من هذه الاصناف
جبر و مقابلہ کے مالون کی عادت ہو کر وہ ...
اور جو مسئلہ جبر و مقابلہ مالون کی کتابوں میں ہے ...
اور ان چھ اصناف میں سے تین اہل جبر و مقابلہ ...

خِتام اس کتاب کے مقدمہ میں کتاب ہے،

ان احد المعانی التعليمية المحتاج
اليها في جزء الحكمة المعروف
بالرياض هو صناعة الجبر
والمقابلة الموضوعات
لاستخراج الجوهريات العنصرية
والمساحية، وان فيها اصنافاً
يحتاج فيها الى اصناف من
المقدّمات معاصرة جداً،
فقد راجعنا على اكثر الناظرين
فيها، اما المتقدمون فلم
يصل اليها منهم كلاً فيهما،
لعمركم لم يتفطنوا لها بعد
الطلب والنظر، ولم يضطر
البحث اياً هم الى النظر فيها،
اولم ينقل الى لساننا كلامهم
ولما المتأخرون فقد عث

تعليمی امور میں سے ایک فن جبر و مقابلہ ہے
جبکی حکمت کی اس شاخ میں جبکہ نام
رفعی ہو، ضرورت پڑتی ہو جبر و مقابلہ اس
لیے بنایا گیا ہے کہ اس سے نامعلوم عدد
اور مساحت کو دریافت کیا جائے، اس
فن میں کئی مسائل ہیں، جن کے حل کرنے
میں چند نہایت مشکل مقدمات کی ضرورت
ہوتی ہے، جبکہ حل اکثر علماء فن سے
نہیں ہو سکا، اگلے محققین کی کوئی تصنیف
اس بارہ میں مجھ کو نہیں ملی، معلوم
نہیں کہ کاش و تحقیق کے بعد وہ انکو
نہیں سمجھ سکے، یا ان کو اپنے اثبات
تحقیق میں ان مقدمات کی ضرورت
ہی پیش نہ آئی، یا ہماری زبان میں
ان کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا،
پہلے لوگوں میں سے ہماری اس مقدمات

للمآھا فی منہم تحلیل المقدمة
 التي استعملھا ارشمیدس
 مسلمة فی الشكل الرابع من
 المقالة الثانية من كتابه
 في الذرة والاسطوانة بالجبر
 قادی الى كعاب و اموال
 اعداد متعادلة، فلم یتنق له
 حاتم بعد ان افكر فیها ملياً،
 فجزه القضاء بانہ ممتنع حتى
 نبع (نبغ؟) ابو جعفر الخازن
 وحلها بالقطع المخروطية
 ثم اقتصر بعدہ جماعة من
 المهندسين الى عدة اصناف
 منها، فبعضهم حل البعض و
 ليس لواحد منہم فی تعدید
 اصنافها وتحصیل انواع كل صنف

کامل جبر و مقابلہ سے کر سکا ہے، جس کو
 ارشمیدس نے اپنی کتاب الذرة والاسطوانة
 کے دوسرے مقالہ کی جو عمومی شکل میں
 مسلم ان کر استعمال کیا ہے، تو ماہانی
 کو دوسرے چند متبادل کتاب اموال
 اور اعداد کی ضرورت پیش آئی، جن کو
 غور کے بعد بھی وہ جب حل نہ کر سکا
 تو اس نے یہ یقین کر لیا کہ ان کا حل
 ناممکن ہے، یہاں تک کہ ابو جعفر خازن
 پیدا ہوا، اور اُس نے اُن مشکلات
 کو قطوع مخروطیہ سے حل کیا، پھر اہل
 ہند کے ایک گروہ ان مقدمات
 میں سے چند کا محتاج ہوا، تو بعض نے
 گو کسی مقدمہ کا حل کر لیا، لیکن ان کی
 مسائل کے شمار کرنے اور ہر مسئلہ کے
 اقسام کے حاصل کرنے، اور ان میں سے

سے انگریزی معلومات ان کے لیے یہ میں کتاب دیکھو، سوال (اسکور) اعداد (نمبر) علم مثلثات (ٹریگنومی) کے ہتھکڑی جبر

متھا والبرهان علیہا کلامہ علیہ
 ہر مسئلہ پر دلیل قائم کرنے میں کوئی قابل
 الا علی صنفین ساذکرہما،
 شمار لکھو نہین کی، صرف دوسلوں
 وانی لہمازل گنت شدید
 پر دلیل پیش کیں، جنکا ذکر میں کرونگا
 الحرم علی تحقیق جمیع اصناف
 اور میں ہمیشہ سے جبر و مقابلہ کے تمام
 وتعییز الممكن من الممتنع
 مسائل کی تحقیق کا حریص تھا، اور اس کے
 فی النواع کل صنف ببراہین،
 ممکن الحال اور غیر ممکن اہل مسائل میں بدلائل فر
 لمعرفتی بان الحاجة الیہا
 جاننے کا شائق تھا، کیونکہ میں جانتا تھا
 فی مشکلات المسائل مائتہ
 کہ مشکل سوالوں کے حل کرنے میں انکی
 جدّا، (۲)

بڑی ضرورت پڑتی ہے،

صفحہ ۷۰ میں ختام نے وہ مسائل گناے ہیں جنکا حل متقدمین کر چکے تھے، اور وہ
 مسائل ذکر کئے ہیں جنکو اگلے لوگ حل نہ کر سکے، اور ان کو خود اس نے اپنی تحقیق سے حل کیا

وثلاثۃ من ہذا الاصناف
 ان چھ مسائل میں سے تین مسئلے اہل جبر
 الستہ مذکورۃ فی کتب الجبر
 مقابلہ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔
 ولم یبرہنوا
 لیکن ان پر ہندسہ سے
 علیہ من الہندسۃ (۶)

دلیل نہین قائم کی ہے،

۱۔ مجھے افسوس ہے کہ میں اس فن سے آشنا نہین بلکہ اس کے فنی مباحث کو میں سمجھ بھی نہیں سکتا، اس لیے
 میں اس کتاب پر صرف تاریخی حیثیت سے بحث کر رہا ہوں،

اور یہ تین مسئلے جبر و مقابلہ والوں کی کتابوں
میں مذکور ہیں، اور ہندسہ سے اُن پر
ویسلیں دی گئی ہیں، لیکن حساب و
عدد سے دلیل نہیں دی گئی۔

اور ان پچھ مسکون مین سے ایک بھی
اُن کی کتابوں مین مذکور نہیں صرف
ایک مسئلہ کی نسبت متفرق باتیں کہی
گئی ہیں جن کو مین آگے بیان کروں گا
اور اسپر ہندہ سم سے دلیل دوں گا۔
مرد سے نہیں،

صفحہ ۲۶ میں کہتا ہے،

اس تاس اور تقاطع کو فاضل مُہندس
الواجود یہ فیصلہ کر لینے کے سبب سے
کہ یہ مسئلہ محال ہے، نہیں سمجھ سکا، اور وہ
اپنے اس فیصلہ میں غلطی پر تھا، اور یہ وہ
ایک مسئلہ ہے جس کی ماہانی کو مسائل
ششگانہ میں سے ضرورت پڑی،

وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي الْقُلُوبِ (٢٦)

صفحہ ۳۴ میں کہتا ہے،

واما المسئلة التي اضطرت

واحد من المتأخرين الى هذا

الصفحة هي هذه.....

فاستخرج المسئلة هذا الفا

بعد ما اعيت هذه المسئلة

جماعة من فضلاء العراق

ومنهم ابو سهل الفقيه ^{رحم}

الا ان هذا المستخرج ^{رضي}

عنه مع فضله وعظم قدره

في الرياضيات لم يخطر ببال

هذه الاختلافات وفي

مسائل هذا الصنف ^{يستعمل}

وهذا الفاضل هو ابو الجود،

صفحہ ۳۴ میں وہ ابو علی بن الہیثم مصری کا ذکر کرتا ہے، جو علم مرایا اور ریاضیات کا بڑا عالم تھا،

اور اس کو ابو علی بن ہشیم نے خلا اس پر

رحم کرے بیان کیا ہے،

وذلك قد بينه ابو علي

ابن الهيثم رحمه الله تعالى،

آخرین کتاب ہے کہ میرے ان مقدمات کے سمجھ لینے کے بعد وہ تمام مشکلات حل ہو جائیں گی جن کو اگلے علماء نہیں سمجھ سکے تھے۔

فمن وقف علیٰ هذا المقدّمات
المذكورة وافق له مع ذلك
قوة فی الطبع ودراية فی
المسائل لم یکد یخفی علیه
من المسائل المعتاصرة علی
المقدّمات من شئ (ص ۲۶) نہ کر سکے تھے،

اس کتاب کی تصنیف کرنے کے پانچ برس بعد کسی نے اس سے ابو الجود محمد بن لیث مهندس کی کتاب کا ذکر کیا تو اس نے اس پر ایک مختصر ضمیمہ لکھ کر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی کہ اسے

هذا وقد حلّی لی بعض من شد
شیئاً نزل من المهندست بعد
تالیفی هذا الرسالة الخمس
مسین ان لابی الجود محمد بن
اللیث المهندس رحمہ اللہ
کلاماً فی تعدید هذا الاصناف
پھر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی ہے،

و بعد فان واحد امن اصحابنا
 بعد ازین، ہمارے دوستوں میں سے ایک
 افتوح علینا ان تبین خطاً
 نے ہے فرمایش کی کہ ہم ابو الجود محمد بن
 ابی الجود محمد بن اللیث فی الصنف
 کی اس غلطی کو واضح کریں، جو اس نے
 الخامس، (ص ۲۸)

ان اقتباسات سے واضح ہے کہ اس نے کس محنت، مشقت، جانفانی، کوشش اور
 استقصاء سے یہ کتاب لکھی ہے، کیا یہ نخلِ علم کا کارنامہ ہے؟ اس سے ظاہر ہے کہ اس کی یہ
 کتاب اس کی جوانی کے علمی جوش و خروش کا نتیجہ ہے، اس کے بڑھاپے کی سردہری کا نہیں
 جب رسمی علم کی آخری حقیقت اس کے سامنے بے نقاب ہو چکی تھی، اور وہ لادریت کے
 بدولت ان علوم و فنون کی بے قدری و بیچ میرزی کا مستعد ہو چکا تھا،
 اس کتاب میں اس نے جن مہندسینِ اسلام کے نام لیے ہیں، ان کے اسرار و اسرار
 حسب ذیل ہیں،

- ۱۔ ماہانی، ابو عبد اللہ محمد بن علی بغدادی (الموجود ۲۳۹ھ و ۲۵۰ھ)
- ۲۔ ابوہریرہ قوی (دکوی) المتوفی فی اواسط قرن رابع، (اواسط ۳۴۰ھ)
- ۳۔ ابو الجود محمد بن لیث ہمدانی، البوریجان بیرونی المتوفی ۳۴۰ھ کا معاصر تھا،
- ۴۔ ابوطی بن یثیم، المتوفی بین ۳۴۰ھ و ۳۵۰ھ

۱۵۰ھ کی تاریخ عمار کے تذکروں میں نہیں، ابن یونس حاکمی المتوفی ۳۹۰ھ نے اپنی زیچ حاکمی میں ماہانی کے شاہد کو حاکمی
 تاریخ ۳۲۹ھ و ۳۳۰ھ نقل کی ہے زیچ حاکمی مرتبہ کو بن مطہر پیر ۳۲۹ھ و ۳۳۰ھ، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳

لیڈن کے کتب خانہ میں (1716, FOL) محمد بن لیث کا وہ رسالہ ہے جو اس نے
 ماہانی کی کتاب پر لکھا ہے (فرخ ضمیمہ ختام ص ۱۰۲) ابوالجود کا ایک اور رسالہ ہے جس میں
 ابوریحان بیرونی کے ایک سوال کا جواب دیا ہے، جس کا عنوان یہ ہے، جواب الشیخ الفاضل
 ابی الجود محمد بن الیث ایدہ اللہ عنہما سال ۱۰۸۰ھ عنہ الاصل الفاضل ابوالریحان محمد
 ابن احمد البیرونی (فرخ ضمیمہ ختام ص ۱۰۳) بہر حال ان ناموں کے لکھنے کے بعد عموماً ختام
 نے رضی اللہ عنہ یا رحمہ اللہ تعالیٰ لکھ کر ثابت کر دیا ہے کہ اس تالیف کے وقت وہ سب
 مرچکے تھے، ان مرنے والوں میں آخری قریب نام ابن شہیم کا ہے جو ۴۵۲ھ اور ۴۵۳ھ
 کے درمیان مرا، دعیون الانبار ص ۲۴۲ ج ۱) اس سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب ۴۵۲ھ کے
 بعد لکھی گئی ہے، ہم نے تخمینہ طور سے ختام کی پیدائش کا سال ۴۵۲ھ قرار دیا ہے، اس لئے
 یہ کتاب تحصیل کمال کے بعد اور رصد خانہ ملک شاہی میں جانے سے پہلے ۴۵۲ھ اور ۴۵۳ھ
 کے درمیان میں تالیف پاکتی ہے،

۳۔ زیچ ملک شاہی

رصد خانہ کے کاموں کے تذکرہ میں زیچ ملک شاہی کا ذکر پہلے آچکا ہے، خواجہ نصیر
 طوسی المتوفی ۶۷۲ھ نے معرفت تقویم میں فی فصل کے نام سے ایک فارسی رسالہ لکھا ہے،
 اس کی شرح عبدالواحد نام کسی ہیئت دان نے بعد کو لکھی ہے، اس شرح میں اس نے ختام
 کی اس زیچ کا ذکر کیا ہے، اور حاجی خلیفہ چلی متوفی ۶۷۵ھ نے کشف الظنون میں زیچ کے

سلسلہ میں اسی شرح کے حوالہ سے اسکی اس زچ کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کہتا ہے،
 ”زچ ملکشاہی لعمر الحیاء، ذکرہ عبد الواحد فی شرح سی فضل“
 اس زچ کا تذکرہ، اس سے بھی پہلے علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ
 کی تحفہ شاہیہ میں ملتا ہے، باب التواریخ میں ہے۔۔

وَمَا ذَكَرْنَا يَعْزِفُ خَطَاءً	اور ہم نے جو بیان کیا اس سے خیام کی غلطی
عمر الحیاء فی زچہ الذی	معلوم ہو گئی جو اس نے اپنے اوس
وضع حدیث ذکران فی	زچ میں کی ہے، جبکو اس نے تالیف
کل اربع سنین تکون کیستہ	کیا ہے، اور جن میں یہ بیان کیا ہے کہ ہر
دائماً،	چار سال کے بعد ہمیشہ لوند ہوگا،

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیام نے اپنی زچ میں اپنی تالیخ جلالی کے اصول
 بیان کئے تھے،

۴۔ رسالہ مصادرات اقلیدس

اس رسالہ کا نام ”رسالہ فی شرح بائٹل من مصادرات کتاب اقلیدس“ ہے، یہ کتاب
 ابھی چھپی نہیں، اور نہ میں نے دیکھی ہے، اور نہ کسی دیکھنے والے نے اس کا حال لکھا ہے، البتہ
 بروکلن نے اپنی تالیخ علوم عرب میں لکھا ہے کہ ”اس کا قلمی نسخہ لائیڈن (ہالینڈ) کے کتب خانہ

سلسلہ تحفہ شاہیہ کا قلمی نسخہ اور ٹیل الاہیری بنی بنی نظر سے گذرا، جبکہ نمبر ۲۰۳۹ ہے،

۵۔ رسالہ طبیعیات و آوازم الکمنہ،

وله صنتہ بالتصنیف والتعلیم لم
یکتب تصنیفاً الا مختصراً فی الطبیعیات...

اسکو تصنیف کرنے اور پڑھانے میں نخل تھا اُس نے
کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن ایک مختصر راہِ الطبیعیات میں...

له مختصر فی الطبیعیات و... اسکا ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں ہوا اور...

طبیعیات کا کیا رسالہ تھا؟ اور طبیعیات کی کس صنف سے متعلق تھا، ان کا ذکر نہیں، مگر تاریخ
الفی کے مصنف احمد ٹھٹھوی سندھی نے لوازم الاکثر کے نام سے خیام کے جس رسالہ کا ذکر کیا
ہے، اس کی تفصیل یہ لکھی ہے،

۱۰۲۰ بحوالہ تاریخ علوم عرب بروکلین ج ۱، ص ۴،
۱۰۲۱ مقدمہ ربا عیات، ختام از ذکر کثرتی سن راس مطبوعہ مطبوعون پریس لندن ۱۹۰۸ء، ص ۱،

غرض ان رسالہ دریافتِ فعلوں اُرجہ است و ملتِ اخلاص ہوں بلا و دوا قلم (مغفرین ۳۳)
 خیام اپنے مختصر رسالوں کا آپ نام نہیں رکھا، لوگ عنوانِ مضمون سے نام بطور خود متعین
 کر لیتے ہیں، خیال ہوتا ہے کہ یہ مختصر رسالہ طبعیات اور رسالہ لوازم الاکملہ دو قانون ایک ہیں،
 بہتقی نے اس کو صرف "مختصر فی الطبعیات" کہ دیا ہے، اور اسی کو تالیخ الفی نے موضوع کے
 لحاظ مسمیٰ بلوازم الاکملہ لکھا ہے، یعنی وہ رسالہ جس میں مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر
 ہو، جو تمامہ طبعیات کی بحث ہے، اور اگل اس بحث کو کہ موسمون کا تفسیر کیوں اور کیوں کر ہوتا
 اور مختلف اقلیموں کی آب و ہوا میں سردی و گرمی کا اختلاف کیوں اور کس طرح ہوتا ہے، جغزیہ
 طبعی میں ذکر کرتے ہیں، احمد ٹھٹھوی نے تالیخ الفی میں اس رسالہ لوازم الاکملہ کے مضامین کی جو
 تفسیر کی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ رسالہ اس نے دیکھا تھا، اور اکبر کے زمانہ میں (رستہ)
 وہ رسالہ ہندوستان میں موجود تھا، یا یہ کہ یہ بیان اس نے کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے، حکما
 حوالہ اس نے نہیں دیا ہے،

۶۔ میزان الحکم و سائلہ معرۃ مقداری الذہن

الفیضۃ

احمد ٹھٹھوی نے اُس کے ایک اور رسالہ کا نام میزان الحکم بتایا ہے، اور اس کی تفصیل یہ کہ
 "انچاز و سہ شہرت وارد رسالہ ایست مسمیٰ میزان الحکم در بیان یافتن قیمت چیز ہائے مرتعہ

بدون کمزن جواہر از ان .. (منظرہ ص ۳۲)

گو تھا (جمنی) کے کتب خانہ میں ایک مختصر رسالہ حسب ذیل عنوان سے ہے،

الحکیم الفاضل ابی الفتح عثمانی
حکیم فاضل ابوالفتح عثمانی ابراہیم

ابراہیم الخیامی فی الاحتیال
خیامی کا رسالہ سونے اور چاندی سے

لمعرفة مقدار ہی الذهب
ملا کر بنائے ہوئے جسم میں سے ہر ایک

والفضة فی جسم مرکب منهما
کے وزن جاننے میں۔

ان دونوں عبارتوں کے ملائے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس رسالہ کا ٹھٹھوسی نے ذکر کیا ہے وہ بعینہ وہی ہے جسکا ایک نسخہ گو تھا کی لائبریری میں موجود ہے،

گو خاص اس فن میں ختام سے اس کے حریف و معاصر المنظر اسفزاری کا نام زیادہ

شہرت رکھتا ہے، جس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی فلزاتی تراش کوئی تکمیل میں صرف کیا، اور اس کے

علاوہ علم تجربی آلات میں بھی اس کو کمال حاصل تھا، شہر زوری میں ہی،

وهو الذي عمل ميزان
اور اسی نے ارشمیدس کی وہ میزان بنائی

ارشمیدس الذي يعرف به
جس سے کھوٹا اور کھراچا جاتا تھا، اور

الغش والعيار وصفت عمه
اس میں اپنی عمر صرف کی، اور اس

فی ذلك وقوضه بخزانة
تراش کو کو سلطانی خزانہ کے سپرد کر دیا،

السلطان فحاف خازن السلطان
تو سلطانی خزانچی نے اسکو اس ٹور سے

..... ظهور حیثیتہ فی الخزانة
تور ڈالا کہ اس سے اسکی بدویانسی نکلی

بسبب هذا اليزان فلكم وقتاً جزئياً

خاتم کے ایک اور معاصر عبدالرحمان خازن نے میزان الحکمة کے نام سے اس فن کے مباحث پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی، جبکہ ایک نادقلمی نسخہ جامع مسجد بلبی کے کتب خانہ میں موجود ہے اسی نام کی ایک اور نادر تصنیف کتب خانہ تصفیہ حیدرآباد دکن میں موجود ہے، گو اس میں اس کے مصنف کا نام نہیں، مگر اس کے مقالہ ثامنہ میں پانچویں تراذو البجامع ذوالکلمات کا ذکر ابو حاتم مظفر اسفزاری کے انتساب سے ہے، اور پھر اسی مقالہ میں انھیں مظفر کی اختراع کردہ ایک اور تراذو کا ذکر ہے،

کتب خانہ بلبی کے نسخہ میں چند ابتدائی سطریں ایسی لکھی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۵۵۵ء میں چند حکماء نے فلزات کے تولنے کی ترکیب پر مختلف رسالے لکھے تھے، عبارت یہ ہے، و بسطہ المتأخرون فی شہور سنة خمس وعشئة وخمسائة، اور حیدرآبادی نسخہ میں مختلف حکماء کے رسائل ایک خاص ترتیب سے جمع کئے گئے ہیں، چنانچہ چوتھے مقالہ میں ہے فی ذکر موازنہ الماء للحماء المتقدمین وھما دشمیدس و مناکلاوس و محمد بن نہرکریا الرازی و الامام عسی، یہ آخری نام امام عمر یعنی عمر خیام کا ہے، ۱۵۵۵ء سلطان خجہ سلجوقی کے عہد حکومت کا سال ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطان کے حکم سے اس عہد کے مختلف حکماء نے فلزات کے وزن پر رسالے لکھے تھے جن میں سے تین حکیموں کے نام میزان الحکمة کے ان دونوں مختلف نسخوں سے معلوم ہوتے ہیں، یعنی ابو حاتم مظفر اسفزاری، عبدالرحمان خازن، اور امام عمر خیام،

عمر خیام کا یہ رسالہ جو چار صفحوں کی تالیف ہے غالباً اسی سٹاٹس میں لکھا گیا ہوگا، جب کا ذکر
میں نے نسخہ میزان الحکمة میں کیا تھا، اور یہ رسالہ بعینہ حیدرآبادی نسخہ کے مقالہ رابعہ میں ہے، اور جر
کی گوتمہا لائبریری میں خیام کا یہ رسالہ قلمی مستقلاً الگ موجود ہے، مگر ناتمام ہے، فریڈرک روزن
نے اسی ناتمام نسخہ کو اپنے مطبوعہ کا ویبانی رباعیات کے آخرین شائع کر دیا ہے،

۷۔ رسالہ کون و تکلیف،

اس رسالہ کا ذکر بہت ہی ادھر شہزوری نے کیا ہے، خوش قسمتی سے اس کا ایک نسخہ جو ۶۹۹
کا لکھا ہوا نہایت قدیم تھا، دوسرے بعض فلسفیانہ رسائل کے مجموعہ میں مصر کے ایک رئیس (نور الدین) کا
مصطفیٰ خضر عبدالحلیم پاشا عاصم کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے یہ مجموعہ
بوعلی سینا وغیرہ کے رسائل کے ساتھ ۱۳۳۰ھ مطابق ۱۹۱۱ء میں چھپ چکا ہے، اور سوت بہار سنہ ۱۳۴۰
اس رسالہ کی حقیقت، جیسا کہ خود اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، یہ ہے کہ ابوعلی سینا
شاگردوں میں سے ایک صاحب جن کا نام ابو نصر محمد بن عبدالرحیم نسوی ہے، اور جو نواح
فارس میں قاضی تھے، انھوں نے ۴۷۳ھ میں خیام سے دو سوال پوچھے تھے،

۱۔ خدا نے یہ دنیا اور خصوصاً انسان کو کیوں بنایا؟

۲۔ اور انسانوں کو عبادت بجالانے کی تکلیف کیوں دی؟

انہیں دو سوالوں کی وجہ سے اس رسالہ کا نام رسالہ کون و تکلیف پڑ گیا، پہلا سوال
کو کون (ہستی) کی علت سے، اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الہی) کی علت سے ہے،

اس کے شروع میں سائل نے خیاَم کو خطاب کر کے عربی کے چند شعر لکھے تھے جن میں سے یہ چار باقی ہیں،

ان كنت تزعين يالبح الصبا ذمى	اسے باوصبا! اگر میرے حمد کی رعایت تو کر سکتی ہو
فاقرى السلام على العلامة الخنجرى	تو علامہ خیاَم کو میرا سلام پہنچا،
بوسى لىديه تراب الارض خاضعة	جھک کر ان کی خاکِ بزمِ جوم،
خضوع من يجتدى جدوى الحكم	اس ادب سے جیسے حکمت کا کوئی مستفید جھکتا ہو،
فضو الحكيم الذى تسقى سحائبه	کہ دہی ایسا حکم ہے جس کے برستے بادل
ماء الحياة زفات الاعظم الهم	بوسیدہ ہڈیوں کو آبِ حیات پلاتے ہیں،
عن حكمة الكون والمكليفات	اس سے ہستی اور تکلیف کا سبب پوچھ،
تغنى براهينه عن ان يقال لم	وہ وہ کہہ گا کہ پھر اس کی دلیل کیوں کے سوا اس سے کیا ہوگا

خیام نے جواب کے آغاز میں سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا پتھر صرف تین سوالات ہیں

- ۱۔ کیا یہ ہے؟ (رأيتہ)
- ۲۔ اگر ہے تو کیا ہے؟ (ما هو؟)
- ۳۔ اور کیوں ہے؟ (لماذا؟)

پھر بتایا ہے، کہ ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ اُنیّت (موجودیت) اور ماہیت (ماہیت) سے کبھی خالی نہیں ہو سکتی ہے، البتہ اُنیّت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہیں، اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں، ایک واجب الوجود، اور دوسری ممکن الوجود

علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ کہیں جا کر رکے اور ایک ایسی علت پر جا کر انتہا ہو جس کی پھر کوئی علت نہ ہو، یہ نشان واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل بالآخر علل معلول یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود جس طرح اپنے وجود کی علت سے بنایا ہے، اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علل اسباب سے مستغنی ہیں، اس لئے یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اُس نے کیوں بنایا، اور نہت کیا؟ یہ واجب الوجود کے جو دو کرم کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا بہت ہے، اور ہم موجود ہیں۔“

اس کے بعد اس نے موجودات کی ترتیب اضافی کی فیضیلت پر بحث کی ہے، اور لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں بہت سے لوگ سرگردان ہیں، اور شاید میں اور معلم افضل الامم خیرین شیخ الاسلام ابو علی حسین بن عبداللہ البخاری علی اللہ درجہ نے اس پر پورا غور کیا، اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے۔
اس کے بعد جو عبارت ہے، اس سے خیام کی لا اور ریت کا پردہ فاش ہوتا ہے، گستا ہے،

وانتهى بنا البحث الى ما نعت	اور بحث و تحقیق رہا تک پہنچی جہاں پہلے
به نفوسنا القافعة بالشيء	اس نفس کو قناعت ہو گئی، جو سمجھتی غلط
الوكيك الباطل المزخرف لها	ناشی، ظاہر چیز (علم) پر قانع ہو جائے یا کرتا ہو
واما نقوة الكلام في نفسه و	اور یادِ حقیقت بات ہی فی نقبہ ایسی
لن نه بحيث يحبان يفتع به	قوی اور پُر زور ہوتی ہے کہ اس کو تسلیم
(ص ۱۷۱)	کر لینا ضروری ہے،

اس کے بعد وہ کہتا ہے، جس سے مسئلہ ارتقاء کی جھلک نمودار ہوتی ہے،
 فقول ان البرهان الحقیقی للیقینی
 تو ہم کہتے ہیں کہ اس بات پر یقینی و قطعی
 قائم علی ان هذا الموجب دائم
 ولین قائم ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے موجودات
 یبدعہا اللہ تعالیٰ معایل ابد
 کو یکبارگی نہیں بنایا، بلکہ ان کو تدریج
 نازلہ من عندہ فی سلسلہ
 اپنے پاس سے اتار کر ترتیب کے سلسلہ
 الترتیب، سے بنایا،

اس کے بعد ابو علی سینا کے انبیات کی وہ ترتیب بیان کرتا ہے، کہ پہلے عقل اول پیدا
 ہوئی، پھر عقل ثانی پیدا ہوئی، پھر عقل سوم اسی طرح عقل دہم تک، یہاں تک کہ مادہ پر اس
 ابداع کا خاتمہ ہوا، بعد ازیں ایجاد کا دور شروع ہوا، اس میں خام مرکبات و معدنیات سے بڑھتے
 بڑھتے انسان تک پیدا ہوا، اور ہر مبدعات میں سب سے اشرف وہ ہے جو مبداء اول سے قرین
 ہے، اور اسی طرح فضیلت بزرگی درجہ بدرجہ نیچے اترتی آئی، اور ادھر ایجاد میں مادہ کائنات کے
 بعد مرکبات و معدنیات و نباتات و حیوانات میں اس فضیلت بزرگی کی ترتیب نیچے سے
 اوپر کو چڑھتی گئی، یہاں تک کہ انسان سب سے افضل قرار پایا، اور نیچے سے جا کر اوپر انسان
 کا قرب روحانی مبداء اول سے قریب ہو گیا،

حتی انتہی الی الانسان الذی
 یہاں تک کہ اس انسان پر اس کی انتہا ہوئی
 ہو اشرف الموجب دات الکمۃ
 جو تمام مرکب موجودات میں سب سے اشرف
 و آخر الموجب دات فی عالم الکون
 اور اس عالم مادی میں وجود میں آنے

والفساد فالاقرب منه
 في المبدعات اشرفها
 من سب آخر ہے، کیونکہ غیر مادی موجودات
 میں اشرف وہ ہے، جو سب سے زیادہ خدا
 سے قریب ہے اور مادیات میں اشرف
 فی المركبات اشرفها، وہ ہے، جو اپنی مادی اصل سے زیادہ

دور ہے،

(ص ۱۷۱)

اب اس کے بعد سوال ہوتا ہے، کہ مرکبات مادی ترتیباً یکے بعد دیگرے کیوں ظہور پذیر ہوتے ہیں اور غیر مادی مبدعات کی طرح ایک ساتھ کیوں نہیں ہوئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تمام مادی کائنات و موجودات آپس میں متضاد و متقابل ہیں اور جو باہم متضاد و متقابل ہوں وہ سب ایک ساتھ نہیں ظہور پذیر ہو سکتے، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت میں سپید سیاہ دونوں نہیں ہو سکتا، اس لیے دونوں رنگ یکے بعد دیگرے اس پر چڑھینگے، پھر سوال ہوتا ہے کہ دنیا کے کون فساد میں یہ تضاد کیوں ہے؟ اس کا جواب یہی دیا ہے جو امام غزالی نے دیا ہے، کہ عالم جس نہج پر پیدا ہوا ہے اگر اس میں کچھ شر یا نقص بھی ہے تو اس کے غیر کثیر کے مقابلہ میں قلیل شر ناقابل التفات ہے، کہ

ان الامساك عن الخير الكثير
 بہت بدلائی سے تمویزی ہی برائی کے

من جهة لزومها قلیل
 لازم آجانے کے خیال سے ٹک جانا

ایا لا شرٌ کثیر، بہت ہی برائی ہے،

اس لیے باری تعالیٰ ان تمام متضاد و متقابل ممکن ہستیوں کو باری باری منضہ و جو

پر لا کر انصاف کیساتھ ان میں سے ہر ایک کو کمال فرائض میں مل کرنے کا موقع عطا فرماتا ہے، اور ان ہستیوں میں قرب و بعد الہی کی حیثیت سے جو تفاوت ہے، وہ حق تعالیٰ کے بخلِ کرم کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اسکی حکمتِ سرمدی کی وجہ سے ہے، اس کے بعد کہتا ہے،

فہذ لا جمیل وان اوہما دتھا
یغفر ہے اگرچہ میں نے ان کو عطا کر کے
علی سبیل اقتصاص مذہب
ایک خاص گروہ کی پیروی کے مطابق
قوم من الحکماء فان تحقق
کیا ہے، تو اگر ان کے اصول کی تحقیق تو
اصولہا بالبرہان یجد یک
دلیل سے کرے، تو خدا ان کی تحقیق کی
سبیل تحقیقہا بالیقین (ص ۱۴۲)

اس کے بعد اس نے تکلیف کی حقیقت ظاہر کی ہے کہ اس کے معنی کو مختلف ہیں لیکن حکماء کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں،

التکلیف ہوا لامر الصادق
عن اللہ تعالیٰ السائق للاستقامۃ
الانسانیۃ الی کمالاتہم المستقدا
لہم فی حیاتہم الاولی والاخری
الراذع ایاہم عن الظلم والجور
وار کتاب القباہ و الکتاب
النقاہ و الاہماک فی نساہ
تکلیف وہ فرمان الہی ہے جو اس لیے عطا
کیا گیا ہے تاکہ وہ افراد انسانی کو ان کے
ان دنیاوی و اخروی کمالات کی طرف
عمل لائے، جن کی تعداد ان کے اندر رکھی
گئی ہے، اور ان کو ظلم و بے انصافی اور
برائیوں کے ارتکاب اور تقاضے کے
حاصل کرنے اور ان جہانی خواہشوں کی

القوی البدنیۃ المانعاً یأثم
پیروی سے باز رکھے جو ان کو عقلی

عن اتباع القوی العقلیۃ
قوت کی پیروی سے روکتی ہیں

بعد ازیں اس نے شریعت کی ضرورت اور نبوت کے متعلق جو لکھا ہے اس پر ہم کو ہنسنے کے فوق البشر (SUPERMAN) نظریہ کا دھوکا ہوتا ہے، کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی کو اس طرح بنایا ہے کہ اس کے افراد الگ الگ غیر محدود مدت تک زندہ نہیں رہ سکتے اس لیے جب تک موجودہ اور آئندہ نسلیں باہم مل کر رقی کی کوششیں اسی طرح نہ کرتی چلی جائیں کمال نوعی حاصل نہیں ہو سکتا، نیز موجودہ تمام افراد انسانی باہم آپس کے تعاون اور تقاضہ اور ایک دوسرے کی تمدنی و اجتماعی امداد کے بغیر زندگی کے ضروریات، لباس و خوراک و مسکن وغیرہ کو پورا نہیں کر سکتے، اس طرح باہمی تعاون و امداد کے ایک منصفانہ و عادلانہ دستور کی ضرورت پیش آتی ہے، جبکہ نام شریعت ہے،

اس کے بعد نبوت کی بحث آتی ہے کہ اس شریعت کا ولہ کی حامل ایک ایسی ہستی ہونی چاہئے جو تمام افراد انسانی سے زیادہ عاقل، زیادہ پاک و طاہر ہو، جو دنیاوی جماعت میں ملوث نہ ہو، اس کی غرض و غایت دولت و ریاست کی محبت اور جاہ پسندی نہ ہو، اور اپنے شہوانی و غرضی جذبات پر اس کو پورا پورا قابو ہو، اور ہر کام میں اس کی غرض رضاے الہی کی طلب ہو، ایسا ہی شخص دستور انسانی یعنی شریعت کا حامل ہو سکتا ہے، تاکہ کسی طرف اور کسی خاص فرقہ اور جماعت کے حق میں اس کا پلہ جھکنے نہ پائے اور اس کے حکم کی پیروی بادشاہ و رعایا پر یکساں ضروری، اولاد و غریب و دونوں پر یکساں حاوی ہو،

پھر چونکہ افراد انسانی خیر و شر کے قبول و استعداد میں مختلف ہوتے ہیں لہذا ہر شخص میں خیر کے قبول اور شر کے ترک کی استعداد مختلف ہوتی ہے، کوئی وعظ و ہند سے قبول کرتا ہے، کوئی دلیل و برہان سے مانتا ہے، کوئی محبت و تالیفِ قلب سے تسلیم کرتا ہے، کوئی انعامِ اکرام سے رام ہوتا ہے، کوئی جزا و سزا اور جنگ کے بعد باز آتا ہے اس لیے انبیاء و افراد انسانی کی تکمیل کے لیے یہ سب مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں،

اس کے بعد تکرارِ عبادات کی بحث کی ہے، اور اس سلسلہ میں اس نکتہ کو ادا کیا ہے جو آجکل سائنس کا لوجی کا مسئلہ سلسلہ ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ عبادات بار بار ادا کرنے کا حکم اس لیے ہو کہ

ففرضت علیہم العبادۃ المذکورۃ
پس ان پر یہ مذکورہ بالا عبادت فرض

.... وکرمات علیہم تلك حق
لیگئی ہو.... اور یہ بار بار ان سے کرائی

یستحکم الذلک لکی بالکبریا المتواتر
باقی ہے، تاکہ متواتر تکرار سے یہ یادگیری

ان کے اندر مستحکم ہو جائے، (ص ۱۷۴)

پھر کہتا ہے کہ ان ادا کر کے بجالانے اور ان نواہی سے بچنے میں تین فائدے ہیں،

۱۔ نفس انسانی کا شہواتِ نفسانی سے احتراز کر کے قوتِ عقلیہ کو پرورش پانے کا موجب بننا

۲۔ نفس کو امورِ آبیہ اور امورِ معاد و آخرت میں غور و نظر کا عادی بنانا کہ اس دارِ بانیادار کے

طلسمات سے نکل کر جنابِ حق اور ملکوتِ ربانی کی طرف توجہ و التفات کی استعداد پیدا ہو،

و غیر ضحاعی وجوہ الحق الاول
اور عبادت، نفس کو اس حقِ اول (خدا)

حق اللہی عند وجوہ دکل موجود
کے وجود پر آمادہ کرتی ہے، جس سے ہر موجود

جل جلالہ وتقدست
اسماء ولا الہ غیرہ الذی
فاضت الموجبات عنہ
منتظمة فی سلسلۃ الترتیب
القی اقتضتها الحکمة الحقہ
بالبرہان المبنی علی القیاس
المعتمد عن اصناف التمولکات
والمغاطات،

کا وجود ہے اس کا ذکر بلند ہو، اور اس کے
نام مقدس ہوں جس کے سوا اور کوئی
دوسرا معبود نہیں جس سے موجودات کو
وجود کا فیض اس سلسلہ ترتیب میں منظم
ہو کر ملا ہے جس کا مطالبہ وہ سچی حکمت
کرتی ہے جو ایسے قیاس پر مبنی ہے جو
غریب اور مغالطہ سے بری ہے۔

۳۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس عالم میں امن وامان، نظم و طہینان اور عدل وانصاف اور
باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہوا اور نظام عالم حکمت ربانی کے مطابق قائم رہے،
اس بیان پر رسالہ ختم ہو جاتا ہے،

(۲)

تین سوالات، رسالہ کون و تکلیف کا تہمت

اس کے بعد اس مجموعہ میں ختام کا دوسرا رسالہ ہے جس کو مصری ناشر نے ایک دوسرا
مستقل رسالہ سمجھ کر اس کے سائل کے نام و نشان نہ ملنے پر افسوس کیا ہے، حالانکہ عبارت او

مطالب سے ظاہر ہے کہ اس کا سائل بھی وہی ہے جس نے کون و تکلیف کا پہلا سوال کیا تھا اور اسی نے ختام کے مذکورہ الصدر جواب پر تین سوالات کئے اور ختام نے اس تہمت میں ان تینوں کا جواب دیا ہے، اس لیے اس رسالہ کو مستقل سمجھنے کے بجائے اُسی رسالہ کون و تکلیف کا تتمہ سمجھنا چاہئے، اور اس جوابی رسالہ کی تاریخ بھی وہی ۱۳۱۵ھ یا اس کے بعد کا سال ہوگا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ گوہر بقی میں اور شہر زوری کے عربی نسخہ میں اور اس قلمی فارسی نسخہ میں جو دار الفہرین کے قبضہ میں ہے یہ تصریح نہیں کہ رسالہ کون و تکلیف ایک ہی رسالہ تھا یا اس کے کچھ اور اجزائے تھے، مگر شہر زوری کے اس فارسی نسخہ میں جس کا اقتباس زکوٰۃ دہلی نے اپنے مضمون ختام میں شائع کیا ہے ”رسالہ کون و تکلیف“ کے بجائے ”دور رسالہ کون و تکلیف“ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے اس رسالہ کے دو جز تھے، اور میرے خیال میں یہ تین سوالات اُسی رسالہ کون و تکلیف کا دوسرا جز ہے، جو معترض کے جواب کا جواب میں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے رسالہ میں ختام نے دنیا کی ضرورت تضاد پر جو نکتہ پیدا کیا تھا، اہل علم و ائمہ میں اس کا بڑا غلغلہ ہوا اور سب نے ختام کی اس نکتہ آفرینی کی بڑی داد دی، چنانچہ ختام اس رسالہ کے شروع میں لکھتا ہے،

بعد فان مباہشتہ الیای عن مسئلۃ	عالم میں تضاد کے ضروری ہونے پر میرے
ضرورتاً التضاد رفعت من ذکر	اس کے مباہشتہ نے میری شہرت بڑھا دی
وعظمت فی امری واستوجب	اور میرے نام کو چار چاند لگا دیے، اور
للہ تعالیٰ خالص شکری، اذلہ	خدا کے لیے میرے خالص شکریہ کو واجب ٹھہرایا

يُخْطَلُ بِبَالِي اِنْ اَسْأَلَ عَنْ اَمْتَا^{لِهَا}
 خُصُوصًا عَلٰى ذَاكَ اَلْكُ الْمُنْطَمِدِ
 اَيُّو كَمِ سِرِّ كَمَانِ مِّنْ يَّهَىٰ نَهَىٰ كَمْ جَوَّ
 اِسْ قَسَمِ كَيْ مَسْلَعِ پُوجِي جَانِيْنَ كَيْ اَوْرُو
 بِذٰلِكَ الشَّكَّ الْقَوِيَّ (مَعْنَاهُ) بھي ایسے زبردست اعتراض کیساتھ

اس کے بعد ختام نے اس اعتراض کو نقل کیا ہے جو سائل مذکور یعنی قاضی نسوی نے ختام کے پہلے جواب پر کیا ہے، اس اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دنیا میں تضاد کا ضروری ہونا ممکن ہے، یا واجب یعنی یہ تضاد ہو بھی سکتا، اور نہیں بھی ہو سکتا تھا، یا اس کا ہونا ضروری تھا، پہلی صورت (امکان) میں ضرور ہے کہ اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر ختم ہو، کیونکہ تمام ممکنات کی علت بالآخر واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتی ہے، اور دوسری صورت (وجوب) میں وہ واجب الوجود میں ہو کر پایا جائے گا، اور اس صورت میں واجب الوجود میں کثرت ثابت ہوگی، حالانکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر حقیقت سے واجب ہے، اس لیے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے، اور اس کی آخری علت بالآخر اللہ تعالیٰ (واجب) ہے، جس کے یہ معنی ہوتے کہ عالم میں یہ تضاد اللہ تعالیٰ کے خلق و ایجاد سے ہے، اور شرکاء وجود جو اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہے، اس لیے یہ کہنا صحیح ہوا کہ شرکاء خالق بھی خدا ہے،

ایخام نے حسب عادت اس سوال کے جواب میں پہلے متعدد مقدمات بیان کیوں، اوصاف و لوازم قسم کے ہوتے ہیں، اور ہر ایک کی خصوصیات کیا ہیں اس سلسلہ میں قاضی نسوی لازم مفارق لازم غیر مفارق لازم بولسطہ، اور لازم بلا وسطہ کی تعین کی ہیں اور بتایا ہے کہ ماہیت کیلئے ماہیت کے لازم کاثبوت بالوجوب ہوتا ہے، پھر یہ بتایا ہے کہ وجود کے کیا معنی ہیں، اور اس کاثبوت افراد کے لیے کیونکر ہوتا ہے،

باتو اٹھایا یا اشتراک، اور پھر یہ ثابت کیا ہی کہ موجود خارجی حقیقت صرف ایک ہی اور وہ واجب الوجود ہے، کلی کا وجود خارج میں نہیں، اور افراد، محض کلی کا نقش و مثال ہیں یہ خیال افلاطون کے ہاں مثل افلاطونی کے نام سے پایا جاتا ہے، اس کے بعد ظاہر کیا ہی کہ لوازم ماہیت کے ثبوت کیلئے کوئی نئی علت نہیں ہوتی، بلکہ خود ماہیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے، مثلاً جب زید انسان ہوا، تو یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ اس میں گویائی کی قوت کیوں ہے؟ اس کے دو پادوں کیوں ہیں؟ اس کی دو انگلیں کیوں ہیں؟ کیونکہ انسان ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ یہ لوازم و خصائص اس میں پائے جائیں، اسی طرح موجودات عالم میں تضاد ہونا اس کی ماہیت کے لوازم میں سے ہے، جنہیں کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا، ان موجودات کو باجم مضاد کسی بنا پر ماننے نہیں بنایا، بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں، سیاہ و سپید کو باجم تضاد خدا نے نہیں بنایا، بلکہ وہ حقیقت خود باجم متضاد ہیں، اگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو، اور وہ صرف ذہن و وہم میں ہو کر پائے جائیں، تو بھی متضاد ہی ہو کر پائے جائیں گے، اس لیے یہ کہنیل صحیح نہیں، کہ ان کو خدا نے متضاد بنا، اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو بحیثیت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء میں باجم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد کی ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے، بلکہ از خود ہے، اس لیے ان کی مجہولیت اور پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں، بلکہ بالعرض ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ خدا نے یہی کو اس لیے نہیں بنایا کہ وہ سپیدی کی ضد ہو، بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ایک ممکن الوجود چیز تھی جو کئی تھی، اس لیے اس کو جو سکے کا متوقع عنایت فرمایا، اس بنا پر عالم میں شر کو خدا نے بالذات نہیں بنایا، لیکن موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا،

ولا يكون الشر منسوباً الى موجب
السوء بل وجوبه من الوجوه اذ
القصد الاقل (وجعل عن القصد)
بل العناية السرمدية الحققة
توجهت نحو الخير الا ان هذا النوع
من الخير لا يمكن ان يكون
مبتدئاً حالياً عن الشر والعدم
فليس الشر منسوباً اليه الا
بالعرض وليس الكلام هنا
فيما بالعرض، بل فيما بالذات،
شرباً ہی کے بنائے والے کی طرف
کسی طرح منسوب نہ ہو گا، کیونکہ خدا
کا ارادہ (اور وہ ارادہ سے بلند ہے)
بلکہ اسکی حقیقی سرمدی غایت خیر کی
طرف متوجہ ہوئی، لیکن اس قسم کا خیر
ناممکن ہے کہ شر اور عدم سے خالی ہو کہ
پایا جائے، تو شر خدا کی طرف بالعرض
منسوب ہوا، اور یہاں گفتگو عرضی
شر میں نہیں، بلکہ ذاتی شر میں
ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اشاعہ کا خاص زور تھا، اور بڑی بڑی ہستیان اشعریہ
اُسی حامی تھیں، امام ابن نورک، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے فواید روزگار اپنی ساری قوت اشعریہ
کی حمایت میں صرف کر چکے تھے، اور کر رہے تھے، امام اشعری نے خلق شر کے مسئلہ کو خاص اہمیت پہلے ہی سے حاصل تھی اور قدیم اہل
ایران خیر کا خالق، الگ اور شر کا خالق، الگ تسلیم کرتے تھے، اسلام نے توحید کی تعلیم کی، تو اشاعہ نے
خیر و شر دونوں کا خالق ایک تسلیم کیا، خیام کا مقصد یہ ہے کہ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں حقیقت
صرف خیر ہے، شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے، اور خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ اشیاء کو

پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے، اس کے بعد وہ کس حسرت کے ساتھ کہتا ہے،

والی اوصی کلّ من اعرف من
الحکماء بتقدیس ذالک الجنّ
عن الظلم والشرّ، (ص ۱۸۳)
اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکما رین جانتا
ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ وہ اسکی
جناب کو ظلم اور شر سے پاک رکھے،

یہ بھی ابوعلی سینا کی کتابوں میں مذکور ہے، چنانچہ اپنی کتاب نجات میں اس نے یہ باب باجاء
ہے، فصل فی ان واجب الوجہ دخیل محض،

بعد ازین وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیز کیوں بنائی جسکی نسبت وہ جانتا
تھا، کہ اس کو عدم اور شر لازم ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں ان کے
مقابلہ میں شر کا پہلو بمنزلہ صفر کے ہے، مثلاً سیاہی میں ایک ہزار خیر کے پہلو ہیں تو ایک شر کا،
ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شر عظیم تھا،

فقد بان ان الشر ویر موجود
فی مخلوقات اللہ تعالیٰ بالعرض
لا بالذات، و بان ان الشر فی
الحکماء الاولیٰ قلیل جدّاً
نسبة لثنی الکمیة والکیفیة
المالخیر،
تو اس سے ظاہر ہوا کہ شر کا وجود
مخلوقات الہی میں بالعرض
اور ضمنی ہے، بالذات اور براہ راست
نہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ حکمت
اولیٰ میں شر خیر کے مقابلہ میں تعدد
اور کیفیت دونوں میں بہت کم ہے،

یہ خیال بعینہ ابوعلی سینا سے منقول ہے، چنانچہ شفا میں اس نے اس اعتراض کا بعینہ یہی جواب دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کا جو جواب ابن رشد نے فصل المقال اور کشف اللہ میں دیا ہے وہ سب سے بہتر ہے اور حقیقت ہے، وہ کتاب ہے کہ دنیا میں کوئی شے بالذات شرمین ہے، شرم ہمارے برے استعمال سے وہ ہو جاتی ہے، مثلاً آگ بذات خود شرمین، ہاں اس سے کسی غریب کے گھر کو جلا دو تو تمہارا یہ فعل شرم ہوگا، اور اس فعل کی وجہ سے اس آگ کو جس نے اس مکان کو جلا یا بالعرض شرم کہہ دیں گے، احادیث میں بھی آتا ہے کہ والنشر لیس الیک، اے خدا! شرم تیری طرف راجع نہیں ہوتا، اور یہ عین تعلیم اسلام ہے،

۲۔ اس کے بعد اس رسالہ میں ختام سے ایک نہایت اہم سوال کیا گیا ہے کہ جبر و قدر کے مسئلہ میں کون فریق برسر حق ہے؟ یہاں ختام لا جواب ہو جاتا ہے، اور اس کا اندرونی فلسفہ اس پر غالب آجاتا ہے، اور دوسطرون میں نہایت چپکے سے یہ اکہڑاتے بڑے اہم سوال کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے، کتاب ہے،

واما سوالہ عن اى الفہم یقین قوی	لیکن اس کا یہ سوال کہ ان دونوں فریقوں
الى الصواب، فلعل الجبریت	میں سے کون صواب سے قریب تر ہے،
اقرب الى الحق فی بادی الراى	تو شاید حیر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب
وظاهر النظم من غیر ان تلجلج	ہے، اس شرط سے کہ وہ نہ بیان میں
فی ہذیانہ، ويتغلغل فی خرافاتہ	یادہ کوئی نہ کرے، اور اپنے خرافات میں
فلقد حینئذ یبعث عن الحق جیدا	دور کیے جلا جائے، ایسی حالت میں وہ حق

لیکن کیا اس خرافات کوئی کا لازم وہ خود نہیں قرار پائے گا، اگر اس نے یہ کہا ہے،
 مے خوردن من ہمزداوسل بود مے خوردن من ہمزداوسل بود
 مے خوردن من، حق باطل نیست گری خوردن علم خدا جہل بود

برہگدزم ہزار جادام نہی گوئی کہ بگیرمت اگر کام نہی
 یک ذرہ حکم تو جہان خالی نیست حکم تو کنی دھاسیم نام نہی
 ۳۔ رسالہ مذکور میں آخری سوال یہ ہے، کہ باقی کی بقا میں باقی ہے، یا اس سے الگ
 کوئی چیز ہے؟ یہ بحث پرانے زمانہ سے معتزلہ، اشاعرہ اور دوسرے متکلمین میں زیر بحث رہی ہے،
 تفصیل جانتی چاہو تو امام اشعری (المتوفی ۳۲۴ھ) کی مقالات الاسلامیین جلد دوم ص ۲۶۶
 و ص ۲۶۷ مطبوعہ استامبول دیکھو،

ختم کتاب ہے، کہ یہ بحث نہایت فضول ہے، جب وجود کے متعلق یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ
 وجود اور موجود، خارج میں ایک ہیں، گو ذہن میں الگ الگ ہوں، تو یہی صورت بقا کی نسبت
 کیوں نہیں ہو سکتی، وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی کو کہتے ہیں اور
 بقا ایک مدت متعینہ تک کی ہستی کو،

۸۔ رسالہ موضوعِ علم کلی

بہیقی نے اس کے ”رسالہ وجود“ کا حوالہ دیا ہے، اور شہر زوری نے بھی ختم کی تصنیفات

میں رسالۃ فی الوجود " وجود کے مسئلہ میں ایک رسالہ کا نام لکھا ہے، اس بحث پر اس کے دو رسالے ملتے ہیں " ایک فارسی میں ہے، جبکہ ذکر آگے آتا ہے، اور دوسرا عربی میں ہے، چنانچہ اس کے مطبوعہ مقرر سرائون میں یہ رسالہ موجود ہے اور ناشر نے اس کا نام الضیاء العقلی فی موضوع العلم لکھا ہے، یہ نام اس رسالہ کی ابتدائی سطروں سے اٹھ کر لیا گیا ہے، کہ انکی ابتدائی سطرین یہ ہیں،

انّ الموجود (؟) الذی هو وہ موجود (؟) جو فلسفہ اولی کا موضوع

موضوع الفلسفة الاولیٰ اعنی ہے، یعنی وہ علم کلی جس کے تحت ہیں

العلم کلّی الذی تحته جمیع تمام علوم ہیں، ظاہر التصور

العلوم ظاہر التصور (۱۸۷) ہے،

اس مطبوعہ نسخہ میں اس عبارت میں "الموجود کا لفظ چھپا ہے، مگر مطلب کا اقتضایہ ہے کہ "الموجود کے بجائے" الوجود " پڑھا جائے کہ عبارت یوں ہوگی، انّ الوجود الذی..... ظاہر التصور، کہ وجود کا تصور ظاہر ہے، اس نسخہ کے ناشر و محشی نے اپنی غلط قرات کے مطابق اس پر حاشیہ دیکر یہ سمجھایا ہے کہ "موجود مطلق ظاہر التصور ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں اور اس پر استدلال ہے، بہر حال اس رسالہ کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے، وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں، پھر یہ ذکر ہے کہ وجود عین موجود ہے، نیز یہ کہ کلی موجود فی الخلق نہیں، موجود فی الخلق صرف جزئیات ہیں، اسی سلسلہ میں اس نے وہ بات لکھی ہے جو ہر مومن کے فلسفہ میں ملتی ہے،

بأن المعقل الضمیر لا یكون فاعل عقلی علم نہ ہو کہ ہوا ہے، نہ ہو سکتا ہے

ولا يمكن، بل انما تكون معقولا
مشوبة بالتخيل والتخيل لا يدرك
بلکہ ہمارے تمام معقولات تخیل آمیز ہوتے
ہیں، اور تخیل صرت جزئی کا ادراک

کر سکتا ہے،

الجزئی (ص ۱۹۲)

اور آخرین ایک فاضل المتاخرین کی رائے نقل کر کے اسکی تصویب کی ہے کہ **الوجود**
اور ممکن الوجود میں وجود کا مشترک محض نقضی ہے، دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے،

ونعم ما قال فاضل المتاخرين
رحمہمہ وقد من نفسه

في بعض مباحثاته لعل الوجود
رکھے، اپنے بعض مباحثات میں کسی بھی

الذي هو ماهية الحق الاول
بات کسی کہ وہ وجود جو حق اول کی

هو الواجبية، وانما قال ذلك
ماہیت ہے وہ خود واجبیت ہے اور

لان الواجبية المطلقة لا
یہ اس لیے اس نے کہا کہ واجبیت مطلقہ

شركة فيها بوجه من الوجوه
میں کوئی دوسرا موجود کسی حیثیت سے

ثم قال

ثم قال

یہ فاضل المتاخرین ظاہر ہے کہ ابوعلی بن سینا ہے، اس کے بعد خاتم کتاب ہے،

عند هذا الموقف عديد (عقود)
اس مقام پر کئی گروے مباحث اور بحث

مباحثات عميقة، وتحصيل
سی تحقیقات ہیں، اور ذہن کی تیزی

كثيرة، وتحقيق جملة من
جس کی دستگیری کرے اور خدا کی

اخذتہ (۱) القاطنۃ بیدہ، و صحبہ
 توفیق من اللہ تعالیٰ، صادق
 فی التوحید، ہضنا ما یسلک البین
 العقل، نسئل اللہ التوفیق
 للوصول الی الکمال والحمد
 للہ علی کل حال،
 طرف سے توفیق جس کے ہمراہ ہو، تو وہ
 توحید کے مسئلہ میں بیان وہ پاسے گا
 جس سے عقل کو تسکین ملے گی، لہذا تک
 پہنچنے کے لیے خدا سے توفیق کی بھیج
 لگتا ہوں اور ہر حال میں اوس کا
 شکریہ،

ان نقرون بریر رسالہ ختم ہو جاتا ہے، ان سے اعذارہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ توحید کی اہمیت
 اور بزرگی اور خدا تعالیٰ کی عظمت اس کے دل میں کتنی تھی، اور اپنے فلسفیانہ تعقوت کے راستہ
 سے مقصد تک پہنچنے کی اس کے دل میں کتنی انگ تھی،

۹۔ رسالہ ثانی الوجود

مسئلہ وجود پر ختام کا دوسرا رسالہ جو فارسی میں ہے، اس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن
 کے کتب خانہ میں ہے جس کا نمبر OR.6572F51 ہے، برٹش میوزیم لائبریری کے ارکان کا
 ممنون ہوں جنہوں نے اس کا ایک عکسی نسخہ مجھے عنایت فرمایا، اس رسالہ کا عنوان یہ ہے،

”رسالۃ بالعمیۃ محمد بن الحنفیہ فی کلیات الوجود“

اس کے دیباچہ میں ہے کہ ختام نے یہ رسالہ فرامک بن مؤید (۹) کی درخواست پر

فارسی میں لکھا ہے مگر یہ فخر الملک بن مؤید نام صریح تحریف ہے کہ فخر الملک اور مؤید الملک دونوں باپ بیٹے نہیں بلکہ بھائی بھائی تھے، دونوں نظام الملک طوسی کے بیٹے تھے اور وزیر تھے، پہلے مؤید الملک بن نظام الملک شہمہ بن برکیاروق بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا پھر فخر الملک ہوا جس نے ستھمہ بن وفات پائی، اس لیے یہ رسالہ اگر فخر الملک کے نام سے منسوب ہوا تھا تو یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے زمانہ وزارت میں شہمہ سے لے کر ستھمہ تک تالیف ہوا ہے،

یہ چند صفحوں کا رسالہ ہے، جمین وجود کی فلسفیانہ بحث ہے، اور بدنامک (بدانک) کے عنوان سے مختصر فصلیں ہیں، پہلی فصل میں جوہر جمعیت (مرکب) بسیط، عقل اور نفس کی تعریفیں اور تقسیمیں ہیں، پھر عقل و نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے، دوسری فصل میں افلاک، اُتھات (عناصر) اور موادید (عنصریات) کا اور اُن کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے، تیسری فصل میں عقل و نفس کے ادراک کا ذکر ہے، چوتھی میں کلیات خمس اور اعراض کا، پانچویں میں واجب الوجود ممکن اور ممکن کی تعریفیں ہیں، چھٹی میں جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے، اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ متکلمین، حکماء، اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول و مسلک پر مختصر تبصرہ ہے، اور اسی پر رسالہ کا خاتمہ ہے،

اس رسالہ میں یوں تو الہیات و امور عامہ کے وہی عام و فرسودہ مسئلے ہیں، اور خصوصیت کے ساتھ عقل و نفس و افلاک و عناصر کی ترتیبی پیدائش کا ذکر ہے، مگر اس رسالہ سے ختام کے دو اصولی عقیدوں کا سرغ لگتا ہے،

۱۔ ایک یہ کہ انھیں عقول عشرہ اور نفوس فلک سے جو کہ ورت اور مادیت کے غبار سے پاک ہیں، ایجاد عالم کا آغاز ہوا، پہلے واجب الوجود سے عقل اول جس کا دوسرا نام عقل فعال ہی پیدا ہوئی، پھر عقل اول سے نفس اول اور عقل دوم، علیٰ ہذا الترتیب، (اسی کا نام سلسلہ الترتیب ہے) اور خلق کائنات کی تکمیل انسان پر اور انسان کی اتہما عقل نفوس پر ہوتی ہے، اس لیے اتہما سے خلق (عقل نفوس انسانی) اور ابتداء سے ایجاد (یعنی عقل نفوس کئی) کے درمیان مناسبت و مشابہت ہونی چاہئے، کہ الجنس الی الجنس یبیل، اللہ تعالیٰ (واجب الوجود) اور مخلوق انسان کے درمیان یہ عقول، نفوس اور افلاک، واسطہ ہیں، اور انھیں کا دوسرا نام ارباب ہے، انسان کی عقل نفوس کا کمال یہ ہے کہ وہ پاکی، طہارت، نزاہت اور مادیت سے بری ہو جانے میں ان نفوس و عقول کی نقل اتارے اور ان کے ساتھ تشبیہ حاصل کرے، کہ مادی انسان، عالم مجرور و اتہما کی مثال دیکر بنجائے، ان کا تقرب جنت، اور انھیں سے دوری کا نام دائمی عذاب ہے،

» واین قاعدہ راسلہ الترتیب خوانند و مردم را مردمی ایچہ درست شود کہ این سلسلہ الترتیب بنشاند و بداند کہ این جملہ ارباب (عقل نفوس و افلاک) متوسط اند چونکہ افلاک و اتمات و موالید و غلب وجود و اوندہ از جنس انوار و اجلا و انوار چون ماشریفترین چیز سے در آخر نفس و عقل نیستیم معلوم شد کہ ابتدا بہمان باشد و مردم چون ابتدا و انتہا را بدانست، باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل نفوس و نفوس و عقل نفوس یکے است و این دیگر ارباب متوسط است، و از او یکگانہ و از ایشان یکگانہ پس باید کہ ہنگام نفس خویش بود، تا از ہم گوہران (؟) خود دور نہاند، زیرا کہ عذاب تبسیم باشد۔

یہ ختام کا وہی اخلاقی اصول ہے جس کو عماد کاتب نے بروایت تفسلی یون بیان کیا ہے۔

لہٰذا دیوانی فلسفہ کے اصول کے مطابق ہمارے نفس اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا تھا:

۲۔ اس رسالہ سے ختام کا دوسرا اصولی خیال یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تکلیف کے مناظرانہ^۱ حکماء کی فلسفیانہ شجرہ بازی اور نکتہ پروری کے طلسم کو بے اثر سمجھ چکا تھا، اور تصوف کے دیرپہ ہر سہ سے بھانک تاک کے نظاروں کا اسکو چمکا پڑ رہا تھا، چنانچہ رسالہ کے آخری باب میں کہتا ہے:

بدانک کس نے کہا بانِ شناختِ خداوند سبحانہ و تعالیٰ اند، چار گروہ اند، اول مشکلان اند، کراہت بجل و حجت ہے اقامی رافعی شدہ اند، بدان قدر پسندہ کردند و معرفت یاری ہو، ہمد، و دوم فلاسفہ و حکماء اند کہ ایشان با دلائل عقلی صرف در قوانین منطقی طلبِ شناخت کردند و بیچ اول وقت ہی نہ کردند لیکن ایشان نیز بشرط منطق و فائز استقن کرد، و از ان عاجز آمدند، سیم اسماعیلیان اند و تعلیمیانند کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز اخبار خبر و قہر و صادق نیست بچہ و را کہ معرفت صانع و

ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و اولہ متعارض، و عقول دان میخوانند پس ادوی

تران باشد کہ از قول صادق طلبند، چہ ارم اہل تصوف بودند کہ ایشان بتقدیر اندیشہ (۱) طلب معرفت نہ کردند، کہ بتصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظر را از کردورت طبیعت، و طبیعت بدنی منز

کردند، چون ان جہر بر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت اقامہ صورت ہائے آن بحقیقت در آنجا تکمیل پید

شود و بایچ شک و شبہ، و این طریق از ہمہ ترست، کہ بچہ کمال از حضرت خداوند مجول (۲) نیست

و آنجا کہ منج و حجاب نیست، پس ہر بخت آدمی را بود اند کہ درت طبع باشد، چہ اگر جب اہل شود، و حاصل

مانع دور گردد، حقایق پیرا چنانک باشد پید شود، و سید عالم علیہ افضل الصلوٰۃ و التیمتہ بدین اشارت

کرده است و سرمودہ الامان لربکم فی آیام دہر کہ لفتات فقع صواہا،

اس آخری باب سے واضح ہے کہ خِیام تکلمانہ مناظرون حکیمانہ دیلون اور حصول سکین کے اسماعیلی باطنی طریقوں سے تشفی نہ پا کر تصوف کے مشاہدات و انوار سے فیض چاہتا ہے۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ خِیام کے اس آخری باب میں جو کچھ اختصار کے ساتھ ہے، وہی امام غزالی کی منقذ من الضلال میں شرح و تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، انھیں چار فرقوں کا ذکر ہے، اور امام کا ان چاروں پر بعینہ ہی تبصرہ ہے، اور آخر متکلمین، حکماء، اسماعیلیہ کے دلائل و قیاسات سے تسلی نہ پا کر صوفیہ کے گروہ میں داخل ہو جانے کا بیان ہے، اب یا تو اس زمانہ میں اکثر اہل نظر اسی ایک راستے سے تصوف کے مقام پر پہنچے تھے، اسلئے خِیام و غزالی کے واردات یکساں ہیں یا ایک کے اہلی اور دوسرے کے نقلی ہیں،

امام غزالی نے یہ کتاب جو حقیقت میں اُن کے سوانح اور واردات قلبی ہیں تو یہ ایک پچاس کی عمر میں غالباً ۴۹۹ھ میں لکھی ہے اور ۵۰۵ھ سے ۵۱۰ھ تک کا زمانہ خِیام کے اس رسالہ کا اوجہ و کی تالیف کا ہے، کہ وزیر فرزند ملک کی وزارت کا زمانہ جسکے نام سے یہ سال لکھا گیا ہے، ہو لینڈ کے فاضل کرستین زن نے، اور اُس سے نقل کر کے جرمن فاضل فریڈرک ز نے اپنے مطبوعہ کا ویائی مجموعہ رباعیات کے دیباچہ میں، خِیام کی ان آخری سطروں کو منقولہ نام کی منقحہ نامی مجموعہ سے خِیام کے نام سے نقل کیا ہے، مگر جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ یہ سطرین حقیقت خِیام کے اسی رسالہ کلیات الوجود کی ہیں، یہ الگ کوئی رسالہ نہیں ہے،

۱۔ مجموعہ رباعیات ختم مطبوعہ کا ویائی مرتبہ فریڈرک روزن صفحہ ۶۶، طبع ۱۸۷۸ء
۲۔ تاریخ خِیامی،

۱۰۔ رسالہ وصف موصوف،

یہ سات صفحوں کا عربی رسالہ ہے جو اب تک نہیں چھپا ہے، قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، یہ بھی حقیقت میں وجود کے مسئلہ پر ہے، جس سے ختام کو بڑی دلچسپی معلوم ہوتی ہے، اس کے مضامین جگہ جگہ، رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ سے ملتے جاتے ہیں، انہیں کہیں الفاظ اور فقرے بھی ملتے ہیں، نتیجہ بحث بھی ملتا ہے، مگر عبارت میں کافی فرق ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ختام کے رسالہ تکلیف کے تتمہ پر پھر بعض ایرادات کئے تھے تو ختام نے اس رسالہ میں ان کا جواب دیا، لیکن چونکہ اس رسالہ کا آغاز ان الفاظ سے ہے، کہ ”الوصاف للموصوفات علیٰ ضربین“ اس لیے ناقل نے مجموعہ کی فہرست رسائل میں اس کا نام ”رسالہ وصف موصوف عمر ختام“ رکھ دیا ہے، یہی الفاظ ”الوصاف للموصوفات علیٰ ضربین“ رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ کا پہلا فقرہ ہیں، تاہم اس کے وجود کے دوسرے رسالوں سے اسکا مضمون کافی الگ ہے، اس میں اولاً یہ بیان ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور لزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے؟ اوصاف و لوازم کے اقسام ڈالتی اور عرضی کی تعریف پھر سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود موجودی الخراج نہیں اور زائد برذات ہے، وہ صرف مفہوم انتزاعی ہے، ممکنات کی اصلیت عدم ہے اور وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج سے انکومتا ہے، اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے اس کے دو عقیدے ثابت ہیں، اول یہ کہ خیر و دن کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے، فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت

ہے، کہتا ہے،

فمن وجد نفسه المقتصر
في هذا المعنى فليعلم انها قد
تراخت لسبب امر وهي غلطها،
وعليه بالرياضة التامة والاستعا
بمحسن التوفيق من الله تعالى
انته وليت الاجابة،

تو جو شخص اپنے کوائف میں عاجز و ن
میں سے پائے تو وہ ایک بھی بات
سے جس نے اس کو غلطی میں ڈال دیا
ڈر گیا، اس کو چاہئے کہ پوری صفت
کرے اور اللہ تعالیٰ سے حسن توفیق کی
مدد مانگے، وہ قبول کرنے والا ہے،

رسالہ کا آخری نتیجہ ان سطروں میں ہے،

فقد بان ان جميع الذوات
والهيات انما تنقيض من ذات
المبدء الاول الحق جل جلاله
على ترتيب وفي سلسلة نظام
وهي كلها خيرات لا شتر فيها
بوجه من الوجوه، اما الشتر
الذي هو الذل ولا زمة
يحصل من ضرورة التضاد على
ما قد عرفت تفصيلا تعالى الله

تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور ہئیتیں
مبدء اول (اللہ تعالیٰ) کی ذات
سے جو حق ہے، ترتیب اور سلسلہ
نظام کے ساتھ وجود پذیر ہوئی ہیں
اور یہ کل کی کل خیر ہیں، ان
میں کسی طرح شتر نہیں، اور جو
شر ذمت یا لازم ذمت کے معنی میں
ہے وہ تضاد کی ضرورت کے سبب
سے پیدا ہوا ہے، جیسا کہ ہم اسکی تفصیل

شروع ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ شہر زوری نے بہیقی کی تاریخ الحکما کے مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہے،
عرائس النفائس عیام کی نہیں بلکہ خود علی بہیقی کی تصنیف ہے، جہاں اس نے اس مسئلہ پر
بحث کی ہے، اور جس کا ذکر اس نے یہاں جملہ معترضہ کے طور پر کیا ہے، بہیقی کی اصل عبارت
یہ ہے،

دخول يومًا عليهما كالحجة	امام حجر الاسلام غزالی ایک دن اس کے
الاسلام محمد الغزالي وسأله	ہاں گئے، اور اس سے دریافت کیا کہ تمام
عن تعيين جزء من اجزاء	اجزائے فلکی میں سے ایک خاص جزو
الفلك القطبية دون غيرها	قطبیت کیساتھ کیوں مخصوص ہے، اور
مع ان الفلك متشابه الاجزاء	میں نے (یعنی بہیقی نے)، اس کو اپنی
وانا قد ذكرت ذلك في	کتاب عرائس النفائس میں ذکر
كتاب عرائس النفائس من	کیا ہے، تو امام عمر خیام نے بڑی لمبی
تصنيفي، فاطال الامام عمر الكلاؤ	گفتگو شروع کی،

اس حقیقت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عرائس النفائس نام کتاب علی بہیقی کی تصنیف
میں موجود ہے، علی بہیقی کا مفصل حال یا قوت نے معجم الادب میں لکھا ہے، اور اس کی تصانیف
کی فہرست نقل کی ہے، اس فہرست میں عرائس النفائس کا نام بھی ہے،

معجم الادب، یا قوت جلد فاس ص ۲ - ص ۲۱۵، عرائس کا نام ص ۲۱۵ میں ہے، (گب)

۱۲- نور و زمانہ

خیام کی تصانیف میں ایک نئی کتاب نور و زمانہ کا انکشاف اسٹیٹ لائبریری برلن کے مشرقی شعبہ کے ناظم ڈاکٹر ویل نے کیا ہے، اور ان کے حسب ہدایت، رسالہ کے بعض مضامین کا خلاصہ فریڈرک روزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام (میتھین کپینی سن ۱۹۳۳ء) کے دیباچہ میں دیا ہے، اور اصل کتاب کے پہلے صفحہ کا عکس چھاپا ہے، اسٹیٹ لائبریری مذکور میں گیارہویں صدی عیسوی (پانچویں صدی ہجری) کے چھ علما کے لکھے ہوئے چند رسائل کا ایک مجموعہ ہے، اس کا سال کتابت ۳۶۵ھ (۹۷۵ء) ہے، اس مجموعہ میں ۵۴ صفحوں کا ایک فارسی رسالہ خیام کا ہے، جس کا نام نور و زمانہ ہے، خیام نے اس کے ابتدائی دیباچہ میں اسکی تصنیف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ایک دوست نے نور و زمانہ کی حقیقت اور اسکی تاریخ پوچھی تھی، اس کی فرمائش کی تعمیل میں یہ رسالہ لکھا ہے، اس کے دیباچہ کی اصل عبارت حسب ذیل ہے،

”سپاس و ستائش مرفعلے راقبل جلالہ کہ آفریدگار جہانست، و دارندہ زمین و زمانست،

و روزی دہ جانور انست، و دانندہ آشکارا و نهانست، قوم بے ہمتا و بے انباز، و بے دستور

و بے نیاز، یکے ناز و حد قیاس و عدد قادر و مستغنی از ظہیر مدد، و در و در پیر نیلین اوزا آدم صغی تا

پیغمبر عربی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، و بر عترت و اصحاب برگزیدگان او چنین گوید خواہ حکم

فیلسوف الوقت، یا مد الحقیقین، اماک العلما و عمر بن ابراہیم الخیام رحمۃ اللہ علیہ کہ چون نظر اقدار

آنجاکہ کمال عقل است ہیچ چیز نیافتم شریف تر از سخن او، و نہیج تراز کلام، چو اگر نبرد گوار تر از کلام چیز

ہوئے، حق تعالیٰ بارِ رسول صلی اللہ علیہ خطاب فرمویں، وگفتہ اند بتازی و خیر جلیس فی الزمان کتاب، دوستی کہ برین حق صحبت داشت و در نیک ہمدے یگانہ بود از من التماس کرد کہ سبب نہادن نوروز چہ بودہ است، و کلام پادشاہ نہادہ است، التماس اورا بمنذول دادم و این مختصر جمع کردہ آمد، بتوفیق جل جلالہ،

آغاز کتاب نوروزنامہ

درین کتاب کہ بیان کردہ آمد در کشف حقیقت نوروز کہ نزدیک لوک عجم کلام روزِ بودہ است و کلام پادشاہ نہادہ است، و چہ بزرگ داشتہ اند از او دیگر آئین پادشاہان و سیرت ایشان در ہر کارے، مختصر کردہ آید، انشاء اللہ تعالیٰ، اما سبب نہادن نوروز ان بودہ است کہ چون ندانستند کہ آفتاب را و دود و رور، یکے آنکہ

در سالہ من سولہ مختلف البواب ہین،

۱۔ اہل نوروزنامہ،

۲۔ شاہان ایران کے زمانہ میں،

۳۔ موبد موبدان کا شاہی درباروں میں نوروز کی تہنیت و تبریک اور تحفہ پیش کرنے کے لئے آنا،

۴۔ بادشاہ کو خطاب کر کے موبد موبدان برکت کے جو دعائیہ کلمے کہتا تھا،

۵۔ سونا (زر) اور اُس کے متعلق جو کچھ کہا گیا،

۶۔ پیچھے ہوئے خزانوں کا تہہ پانا،

۷۔ انگوٹھی اور انگوٹھی کے متعلق جو باتیں کہی گئی ہیں،

۸۔ غلہ (اور خصوصاً جو) کے متعلق،

۹۔ تلوار کے متعلق،

۱۰۔ تیر اور کمان کے متعلق،

۱۱۔ قلم اور اس کی قسمیں،

۱۲۔ گھوڑے اور ان کی قسمیں،

۱۳۔ باز کے شکار اور باز کی پرورش،

۱۴۔ شراب کی خوبیاں (اور اس کے طبی فائدے اور نقصان، اور اس کے بُرے

اثرات سے بچنے کی تدبیریں)

۱۵۔ شراب کی ایجاد کی کہانی،

۱۶۔ ایک حسین چہرہ کے فوائد،

رسالہ کے خطبہ میں جو بعد کو بڑھایا گیا ہے ختام کے صریح نام موجود ہونے کے باوجود

اس کو ختام کی تصنیف ماننے پر دل آمادہ نہیں۔ یہ حقیقت میں علم محاضرات اور مناسبت

سلطانی کے فن پر ہے، یعنی ان مسائل پہ جسے جتنے جاننے کی ضرورت بادشاہ کے مصاحبوں

اور ندیوں کو پیش آتی ہے، حکیم ختام کو اس قسم کے تر مباحث سے کوئی مناسبت نہیں معلوم

ہوتی، اسی احمد میں امیر غفر المعالیٰ لکھا کہ اس نے اس قسم کی کتاب لکھی ہے جو تابو س نامہ

کے نام سے مشہور ہے، اور جو بمبئی میں چھپی ہے، نیز اس احمد کے بعد ۱۱۹۹ھ میں محمد بن علی بن

سیمان راوندی نے راحۃ الصدور تالیف آمل سلجوق کے آخر میں اس سے ملتی جلتی چند فصلیں لکھی ہیں،

اس کتاب کے اس فقرہ ”کہ دوستے کہ بر من حق صحبت داشت اور نیک ہمدے یگانہ بود، از من التماس کرو“ فریڈرک روزن نے جو بے محابا قیاس آرائیان کین ہیں کہ یہ دوست مرد تھا یا عورت؟ اور اس پر جو دور از کار تخمین کی ہیں، وہ مشرقی آداب سے یکسر ناواقفیت کا آئینہ ہیں۔

خیام نے اس دیباچہ میں جس عربی مثل کو نقل کیا ہے، وہ عربی کے مشہور شاعر متنبی المتوفی ۳۵۳ھ کا مصرع ہے،



شاعر خِیام

خیام اپنے عہد کے دوسرے حکما کی طرح شاعر بھی تھا، مگر اس کی شاعری پیشہ ورانہ شاعری نہ تھی، بلکہ صرف علم و خیال کی شاعری تھی اسی لئے اس کے ابتدائی سوانح نگاروں نے اس کی اس حیثیت کا تذکرہ نہیں کیا ہے، چنانچہ تعجب ہے کہ خیام کی شاعری کا ذکر نہ چار مقالہ میں ہے، نہ بیہقی میں ہے، البتہ اس کے ایک تیسرے معاصر کیکاؤس بن اسکندر ابن قابوس بن وشمگیر رئیس جرجان نے قابوس نامہ میں جو شہرہ میں یعنی خیام کی زندگی ہی میں لکھی گئی ہے، اس کے دو فارسی شعر نقل کئے ہیں اور یہ اس کی شاعری کی سب سے قدیم شہادت ہے جو ہم کو ہاتھ اسکی ہر تذکرہ میں اس کے شاعر ہونے کا ذکر سب سے پہلے شہرہ میں ملتا ہے، جو شہرہ سے ۱۱۰۰ء تک کی تصنیف ہے، چنانچہ اس کے عربی نسخہ میں خیام کے چند عربی اشعار اور فارسی نسخہ میں اس کی ایک دو رباعیاں لکھی ہیں، اس کے بعد تفضلی المتوفی ۶۴۶ھ کی تاریخ الحکام میں جس کی تالیف کا زمانہ ۶۲۴ھ سے ۶۴۶ھ کے درمیان ہے، اس کے

لے امیر کیکاؤس مؤلف قابوس نامہ نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں، آغاز تالیف کی تاریخ ۶۲۴ھ کو خود بیان کی ہے اس سے معلوم ہوگا کہ حبیب السیر اور جہان آرا کے مؤلفوں کا یہ بیان کہ امیر کیکاؤس نے ۶۴۶ھ میں وفات پائی، نادرست ہے، (ضمیمہ فرست فارسی برٹش میوزیم لاہور ص ۱۴، صفحہ ۱) تعجب ہوتا ہے کہ قابوس نامہ میں جو شہرہ کی تالیف ہے، شہرہ حسدی جیسے متاخر شاعر کے بعض اشعار کیسے درج ہو سکے، این ضرورت ہے کہ اس کتاب کے قلمی نسخوں سے اس مبلوہ نسخہ کا مقابلہ کر کے ایک صحیح نسخہ ترتیب دیا جائے،

البعث عربی اشعار نقل کئے گئے ہیں، اصلیت یہ معلوم ہوتی ہے کہ تاریخ الحکاکی کتابوں کو اسکی
شاعرانہ حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے بہت سی نے اس کی اس حیثیت کو چھوڑ دیا، اور چونکہ
وہ پیشہ در قصیدہ گو یا مداح شاعر نہ تھا، اس لیے عروسی عمر قندی نے بھی اس کو اس حیثیت سے
یاد نہیں کیا، میر لکھنوی کہ اسکی شاعرانہ حیثیت کا ذکر سب سے پہلے عمار اصفہانی کے تذکرہ شعرا
موسوم خریدہ القصر میں آیا ہے، جو اس کی تصنیف ہے، اور اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ
ہے، غالباً اسی میں اس کے وہ عربی اشعار ثبت ہیں، جنکو بعد میں شہر زوری اور قفطی نے اس
سے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے،

شہر زوری کے عربی نسخہ میں ہے،

ولہ اشعارٌ وحسنة ملحمة..... اس کی تصنیف سے فارسی اور عربی میں

بالعربية والفاستية منها (نسخة ندق) عمدہ اشعار میں، انجملہ ان کے یہ ہیں،

اسی کتاب کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور ابجدی و فارسی شعربا راست، از انجملہ دو رباعی بفارسی آوردہ شد“ (نسخہ المصنفین)

قفطی میں ہے،

وقد وقف متأخرُ الصنوية اور پچھلے صوفیہ اس کے اشعار

على شع من ظواهر کے ظاہری معنی کو کچھ سمجھے، ...

شعرہ..... ولہ

شعر طائر، (مطبوعہ مصر) تصنیف سے مشہور اشعار میں،

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ وہ شاعر بھی تھا، اور عربی فارسی میں اُسنے اشعار کئے ہیں اس کے عربی اشعار | حیاتِ عام کے متفرق عربی اشعار شہرِ زوری اور قفطی میں ہیں، جو میرے گمان کے مطابق جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، عمادِ اصفہانی کی خریدۃ القصر سے منقول ہیں، یہ اشعار ان دونوں کتابوں میں تعداد میں چودہ ہیں، اور یہ سب کے سب اس کے مذاق کے مطابق فلسفیانہ اور اخلاقی تظہیں ہیں، ان میں اس کا رنگ طبیعت پوری طرح جھلکتا ہے، یہ اشعار ان کتابوں میں بہت غلط سلاط نقل ہوئے ہیں، قفطی کے مطبوعہ یورپ نسخہ میں بھی غلطیاں ہیں، زوکو و سکی کے اقتباس نقل میں بھی اغلاط و بیاض ہیں، نیز شہرِ زوری کے نسخہ شنبی میں بھی اغلاط ہیں، قزوینی نے بھی حواشی چہار مقالہ میں ان غلطیوں کو بکڑا لکھ کر یوں ہی رہنے دیا ہے، میں نے حتی الامکان ان کی تصحیح کی پوری کوشش کی ہے، بشرطیکہ وہ صحیح چھپ بھی جائیں قصیدہ کے بعض اشعار قفطی نے نقل کئے ہیں، اور بعض شہرِ زوری نے، میں نے قصیدہ کے تمام اشعار دونوں سے لیکر یکجا کر دیئے ہیں، اس میں اختلافات نسخہ بھی دکھائے گئے ہیں،

۱۔ یٰد بُرّی الدُّنیا بَلِّ السَّبْعَةَ اَعْلٰی بَلِّ الْاَفْقِ الْاَعْلٰی اِذَا جَاشَ خَاطِرُی

جب میرا دل جوش مارا جو تو پوری دنیا، بلکہ ساتون سیائے، بلکہ افاقہ علی پہنچنے تدبیر میں مہر و جہاں

۲۔ اَصُوْمُ عَنِ الْفَحْشَاءِ جَهْرًا وَخَفِیَّۃً عَفَافًا وَ اِفْطَارِیْ بِتَقْدِیْسِ فَاطِرُیْ

میں کھلے اور چھپے، اپنی پاکدامنی کی خاطر برائیوں سے روزہ رکھتا ہوں اور میرا فطانی خالق کی پابیاں کرنا

لہ اصطلاحات کی تفصیل حسب ذیل ہے،
(۱) ریش (شہرِ زوری نسخہ شنبی) (۲) ز - (شہرِ زوری نسخہ زوکو و سکی) (۳) قپ - (قفطی مطبوعہ یورپ)
(۴) قم (قفطی مطبوعہ مصر) ۵ ز - مدیر ۶ ش، خاطری،

۳۔ وکُمُ عَصَبَةٌ صَلَّتْ عَنِ الْحَقِّ فَاهْتَدَتْ، بَطْنُهَا إِلَى الْهَدْيِ مِنْ فَيْضِ الْمَقَامِ

کتنے لوگ ہیں، جو حق سے گمراہ ہو گئے تھے، میرے فیضِ باران سے انھوں نے راستہ پا

۴۔ فَاِنْ صَرَاطِي الْمُسْتَقِيمِ بِصَافٍ نُصَبْنِ عَلَى دَمِي الْعَمَى كَالْفَنَاطِرِ

کیونکہ میری راہِ راست وہ بصیرت مند ہیں جو ضلالت کی وادی میں پلون کی طرح نصب ہیں

۵۔ اِذَا قَعْتُ نَفْسِي بِمَسُورٍ بِلَاغَةٍ يَحْصُلُهَا بِالْكَذِّ كَفَى وَسَاعِدِي

جب میرے نفس نے ایسے سموی تو شر پر قناعت کر لی، جس کو میرے دستِ بازو منت سے حاصل کرتے ہیں

۶۔ اَمَنْتُ تَصَارِيفَ الْحَوَادِثِ كَالْهَامِ فَلَئِنْ يَازِمَانِي مَوْعِدِي اَوْ مَوْعِدِي

میں تمام حوادث کی گردشوں سے بے خوف ہو گیا تو بے آزار خواہ تو مجھ کو چمکھانے والا بن یا مجھ کو نیک لوگ کا دھڑکڑپا

۷۔ وَهِنِي اَتَّخَذْتُ الشَّعْرَيْنِ مَنَازِلِي وَفَوْقَ مَنَاظِرِ الْفَرْدَيْنِ مَصْلَحَتِي

اور یہ فرض کر کے میں نے دونوں شعری تاروں کو اپنی منزل بنالیا، اور دونوں قدرتاؤں کے اوپر میری جاسوسی

۸۔ اَلَيْسَ قَضِي اَكْثَرُ لَوْ كُنْتُ فِي دَوْرٍ هَا بَانَ تَعَيَّدَ اِلَى نَحْسٍ جَمِيعِ الْمَسَاعِدِ

پھر کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں یہ فیصلہ نہیں کر لیا ہے کہ وہ ہر خوش بخشی کو آخر کار بر بخشی کی طرف مڑا دیں گے

۹۔ وَهِيَ مَادَتِ دُنْيَاكَ كَانَتْ مَصِيبَةً فَوَاعِجًا مِنْ ذَا الْقَرِيبِ الْمُبَاعِدِ

وہ تیری دنیا تجھے قریب ہوگی تو مصیبت بن جائیگی، تو نے افسوس اس قریب پر جو دور ہو جائیگا، اور

لے ش۔ طہر، لے ش۔ صراط، لے ز۔ یصبن، لے ز کا لقفنا (غلط)

لے ق۔ صفت، لے ش و نہ، مساعدی، لے ز۔ دمی (یعنی) لے ز۔ الشعریں، (غلط)

بنا بہت فرق دین شعریں چاہئے، واللہ! شعری العیور، وشعر الدبوی کہاں شینا بشتی، لے ش و نہ، الیس الروحان فی حکمہا

لے ق۔ من، لے ز و ش۔ یعید،

۱۰۔ اِذَا كَانَ مَحْصُولُ الْحَيَاةِ مَنِيَّةً فَسَيَّانٍ حَمَلًا كُلُّ سَاعٍ وَقَاعِدٍ

جب زندگی کا حاصل موت ہے، تو ہر گزشتہ کرنے والا اور پیٹھ رہنے والا حال میں برابر ہے

۱۱۔ فَيَا نَفْسَ صَبِرِي عَنْ مَقِيلِكَ اِنَّمَا تَحْزَنُ ذُرَاهًا بِالنِّقْصَانِ الْقَوَاعِدِ

تو اے دل اپنے خوابگاہ سے صبر کر، کہ بنسیا دون کے کرنے سے، اوس کی بندیاں گر رہیں گی

۱۲۔ زَجِيتُ دَهْرًا طَوِيلًا فَيَا تَالِيسَ اَجْ يَرْجِي وَدَادِي اِذَا ذُو حُلَّةٍ خَانَا

میں ایک بڑا آدمی ایسے بھائی کے دھونڈھن میں صرف کیا جو میری محبت کو سرفراز کرے، جب دہشت خیانت کرے

۱۳۔ فَاَكْمَلْتُ وَكَمْ اَحْبَبْتُ غَيْرًا رَخِ وَكَمْ قَبَّلْتُ بِالْاُخْلَانِ اِحْوَانَا

تو کمزور سے الفت کی، اور کتنے غیر بھائیوں کو اپنا بھائی بنایا، اور کتنے بھائیوں کو چھوڑ کر پھر دُشمن کو بنایا

۱۴۔ وَقُلْتُ لِلنَّفْسِ لَمَّا عَمَّ مَطْلِبُهَا بِاللهِ لَا تَأْتِنِي مَا عِشْتَ اِنْسَانًا

تو دل سے مینے کہا جب اسکی طلب ناکام رہی کہ اب خدا کا واسطہ دیکھ، جسکے قرضہ ہے، کسی کو دوست نہ بنا

یہ آخر کے تین شعر (۱۲، ۱۳ و ۱۴) صرف شعر زوری میں ہیں، مگر ابو منصور ثعالی المتوفی ۳۸۸ھ

نے یتیمۃ الدہم رقم رابع میں ابوسل سیح بن عبد العزیز بنی المتوفی ۴۲۰ھ کے حال میں اس کے شعا

کے ضمن میں ان کو نقل کیا ہے، ابوسل بنی کا حال یتیمہ کے علاوہ عیون الانبا رابن ابی صلیب

(جلد اول صفحہ ۲۵۳ مصر، اور مجمل الادب، یا قوت (جلد ۴ منہ ۲ مصر) میں بھی ہے، ان میں بنی کے

لے زشتان ۳۵ یہ شعر صرف قطعی میں ہے، ۳۵ ش۔ رحمت، ۳۵ شعر زوری کے پیش نظر نسخوں میں اذا ما

حلتہ ہی، مگر ترونی نے حواشی چہار مقالہ میں اس کی جگہ اذا ذو حلتہ نقل کیا ہے جو صحیح ہے

۳۵ نہر، حانا،

چند شعر ہیں، مگر ان میں یہ تین نہیں ہیں، مگر بہر حال ثعالیٰ کی کتاب میں ان شعروں کے ہونے سے اتنا قطعی ثابت ہے کہ یہ شعر خیام کی پیدائش سے پہلے ہی دنیا میں موجود تھے، اور اس لیے ان اشعار کی خیام کی طرف نسبت ضروری کی غلط فہمی یا غلط فہمی ہے،

ترک مصنف رضا توفیق بے نے ترکی میں، اور شامی عرب مترجم و درجہ بستانی نے عربی میں رباعیات خیام کے مقدموں میں خیام کے پنج اور عربی شعر نقل کئے ہیں، مگر چونکہ ان کا کوئی قدیم حوالہ ان میں مذکور نہیں ہے، اس لئے ہم ان کو قسماً انداز کرتے ہیں،

مگر ظاہر ہے کہ خیام جب عربی میں بھی شاعری کرتا تھا تو صرف یہی چند شعر تو اس کی ملکیت نہیں ہو سکتے، اس کے اور بھی عربی اشعار ہونگے، مگر افسوس ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچے،

فارسی رباعیات

خیام کچھ بھی تھا، اور کچھ بھی ہو، مگر آج اسکی شہرت صرف اسکی فارسی رباعیات کے بدولت قائم ہے، خصوصاً آج لوگوں کو اس سے جو دلچسپی ہے وہ صرف اسلئے ہے کہ یورپ، فرط حیرلہ کے انگریزی ترجمہ کے بدولت اس سے دلچسپی لے رہا ہے، اور نہ تنہا ایک رباعی گو شاعر کی حیثیت سے مشرق میں اس نے کوئی بڑا درجہ نہیں پایا ہے،

رُبائی گوئی ایک زمانہ دراز سے عجم کے مسلمان فلاسفہ اور صوفیہ کے فضل و کمال کا جزو لازم

رہی ہے، اور جب سے ہماری فارسی زبان میں رباعی کی پیدائش ہوئی ہر وہ فلاسفہ اور صوفیہ کے
 انخوش میں پرورش اور نشوونما پاتی رہی ہے، ایسے ضرورت ہے کہ اس کی تاریخ پر اس سلسلہ میں
 ایک نظر ڈالی جائے، اور بتایا جائے کہ تمام اصناف سخن میں سے رباعی ہی کیوں ان خشک
 مزاجوں کے پسند خاطر ہوئی، نیز ختام کے زمانہ تک رباعی کی صفت نے جہاں تک ترقی کی تھی اس کا
 بیان اور اسی تقریب سے ان میں سے اکثر لوگوں کا حال آج ایک جگہ کے کلام سے ختام کا کلام مخلوط ہو گیا
 رباعی کی تاریخ فارسی کے اصناف سخن میں رباعی کو چار مصرعوں کی مختصر نظم ہوتی ہے، مگر اس کو
 میں سمندر بند ہوتا ہوا بڑے سے بڑا فلسفیانہ خیال، دقیق سے دقیق اخلاقی حکمت اور پیچیدہ سے پیچیدہ
 صوفیانہ مسئلہ جو مصنفوں اور قارئین میں نہیں سہاتا، ان دو سطروں میں پورا کا پورا ادا ہو جاتا ہے،
 وجہ تسمیہ | ”رباعی“ عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ”چار والے“ کے ہیں عام طور سے یہ سمجھا جاتا
 ہے کہ چونکہ یہ چار مصرعوں سے مرکب ہوتی ہے، ایسے اس کو رباعی کہتے ہیں، چنانچہ دولت شاہ
 نے تذکرہ (صفحہ ۱۶۲) میں اسکی یہی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ

”تا فضلہ لفظ دویتی را نکو ندیدند گفتند کہ این چار مصرعے است رباعی می نمایند گفتند“ (مذکر)

لیکن محمد بن قیس رازی نے جس کی تالیف و تصنیف کا عہد ۱۱۲ھ سے حدود ۱۲۳ھ تک بتا
 ہے، اپنی مشہور تصنیف المعجم فی معایر اشعار العرب مطبوعہ گلب میں رباعی کی ایجاد و پیدائش کے
 سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل عرب اس کو رباعی اس لیے کہتے ہیں کہ بحر نرجس میں رباعی کی جاتی

۱۔ انابک سعد زنگی اول بادشاہ فارس ۱۱۵۰ھ ۱۱۶۰ھ کے دربار سے اس کا تعلق تھا اہم عروض و قوافی میں یہ اس کی
 منارت اہم کتاب ہر ۱۱۵۰ھ میں گلب میوئل سیر زندگ میں یہ کتاب چھپی ہے، اسکا ایک نقلی نسخہ کجائزہ دہ اعلیٰ لکھنؤ
 میں موجود ہے

ہے، چار اجزاء سے مرکب ہوتی ہے، اور اسلئے اس وزن کا ایک مصرع عربی میں دو جز کا ایک شعر ہو جاتا ہے، اور اس طرح چار مصرعون میں چار شعر ہو جاتے ہیں۔ رازی کے اس بیان کی تائید معیار الاشعار نام فارسی عروض کی ایک قدیم کتاب (۱۲۹۴ھ) سے ہوتی ہے، یہ کتاب مفتی سعد الدین مرحوم راد آبادی المتوفی ۱۲۹۴ھ کی شرح کے ساتھ ہندوستان میں چھپی ہے، اس میں یہ عبارت ہے:

”وقد ابران شعر بسیار گفته اند، ایشان هر مصرع را فاعلی آوردہ اند و از اینست می شمرده اند از اند جز مشطور

یا مہتا سے متحد الاشعار تازیان و باین سبب ترانہ (رباعی) را قدما چار بیت می گفتم

اند و از چار میتی خوانند و از بتوازی رباعی و در هر چار قافیہ آوردن لازم می شمرده، اما بمنز و یک

مناظران چون مرعجات این اوزان مستعمل نیست این اوزان متروک است، و ہر بیتہ را ازین

ابیات مصرعی می شمرند و رباعی را دو میتی میخوانند، و قافیہ شرط نمی ہند،

اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ رباعی کا نام رباعی چار مصرعون کی وجہ سے نہیں، بلکہ چار

مصرعون کے چار شعر ہو جانے کی وجہ سے پڑا ہے،

الغرض محمد رازی اور مؤلف معیار الاشعار جیسے قدیم محققین عروض کے بیانات سے

یہ بات تو مسلم ہو گئی کہ رباعی پہلے دو دو جز کا ایک ایک مصرع ہو کر چار مصرعون میں چار شعر

نہیں تھے۔ ۱۰۔ تالیف تقیہ العجم کے فاضل مؤلف پر فخر شیرازی نے اپنی مثنویوں کے پہلے نمبر میں اسکو کسی تہذیب کے بغیر محقق طوسی کی تالیف بتایا، معلوم نہیں ان کے سامنے اس کی کیا سند ہے، اور آٹھ ایکہ شرق و مغرب کے فضلا اس نسبت کے قبول کرنے میں تردد کر رہے ہیں، چنانچہ علامہ عبد الوہاب توفیقی نے مجمع کے دیباچہ میں (ھ) تھریج کی جگہ کتاب مرغوب معیار الاشعار است و علم عروض و قوافی کہ ۱۲۹۴ھ تالیف شدہ و مصنف آن سوانہ نیست و سے مفتی سعد الدین مراد آبادی شائع المثنوی ۱۲۹۴ھ تالیف ان کتاب را بنو ابراہیم تھریج طوسی مودون مثنوی تسمیہ نصبت داده است، و سے معلوم نیست از روی چہ فہم و اکثر دہلوی نے تھریج میوزیم لائبریری کی فارسی کتابوں کی فہرست ۱۲۵۰ھ میں بعینہ یہی لکھا جو ادب بتایا ہو کہ محقق طوسی کی تصانیف کی فہرست میں یہ نام نہیں،

ہوتی تھی اور ان چاروں شعرون کے اوخر متحدہ لفظ ہوتے تھے مثلاً

- ۱- در منزل غم فکندہ مفرش مایم
- ۲- وز آب و چشم دل بر آتش مایم
- ۳- عالم چو ستم زند ستمش مایم
- ۴- دست خوش و زکا رِ ناخوش مایم (منسوب زودی)

سوال یہ ہے کہ دو دو جز ہر کا اس طرح ایک ایک شعر ہو جانا، آیا فارسی میں تھا، اور ایسے کبھی اسکو چہاریتی کہتے تھے، یا عربی میں تھا، اور اسلئے اسکو رباعی کہتے تھے، مولف معیار اشعار نے صرف قدماہ یعنی پہلے لوگ لکھا ہے جس سے فارسی و عربی کی تخصیص نہیں نکلتی، مگر محمد بن قیس رازی نے تصریح کی ہے کہ یہ رباعی (چہاریتی) کہنے والے قدماہ عربی کے شاعر تھے، کیونکہ اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ عربی کی طرح فارسی اہل عروض بھی ایک لفظ کے حرفون کو توڑ کر کبھی دو مصرعون میں بانٹتے تھے،

ق
بہر حال عربی کی طرح چونکہ فارسی میں دو دو جز چار مصرعون کے چار شعر فارسی مذا
سیلم کے مطابق نہیں تھے، اس لیے اہل فارس نے ان کو دو ہی شعر قرار دیا، اور اس لیے

اس سلسلہ شعور الجم کے وسیع انفرادی قدر و قیاس شیرازی نے تنقید کے پہلے نمبر (رسالہ اردو اورنگ آباد وکن) میں رباعی کی بحث پر دو صفحے لکھے ہیں اور میرا لاشعار کی مذکورۃ بالا عبارت کے لفظ قدماہ سے اتنی دست پید کر لی جو کہ یہ دعویٰ کر دیا جو کہ "قدیم الایام میں ایران میں ایک خاص قسم کی نظم جو چہاریتی کہلاتا تھا راجع تھی، اس کے اوزان عربی اوزان سے غالباً مستخرج نہیں ہیں، بلکہ ایران زاد اور مقامی معلوم ہوئے ہیں حالانکہ ان میں سے ہر دعویٰ ثبوت کا محتاج جو، اہل عروض اہل عربی کی کیا دیکھنا، ابوس نامہ کا حوالہ آتا ہے، کا جہان نمک تعلق ہے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ارباب فن کے یہاں یہ چیز نو پیدا تھی اور اسلام کے بعد اہل فن کے استعمال میں آئی ہے،

اس بارہ میں جو میرا خیال ہے وہ آگے آتا ہے،

اس کو دو مٹی ہی کے نام سے یاد کیا، اور مذاقِ عرب پر چار شعر ہو جاتے تھے، اس لئے انھوں نے رباعیہ کہا، مگر پھر وہ بھی اہلِ فرس کے تبحر میں اُسکو دو ہی شعر بنا کر دو مٹی بھی کہنے لگے، چنانچہ عربی میں رباعیہ اور دو مٹی دونوں کہتے ہیں،

فارسی رباعی میں متاخرین تو عموماً صرف پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون میں قافیہ لاتے ہیں، مگر چوتھی پانچویں صدی کے شعراء فارسی پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون کیساتھ تیسرے کو بھی اکثر ہم قافیہ لایا کرتے تھے، مگر اس کا قطعی لزوم ان کے ہاں بھی نہ تھا، چنانچہ رودکی، فردوسی، عنصری وغیرہ کی رباعیوں میں کبھی تیسرے مصرع میں قافیہ ہے اور کبھی نہیں ہے، اور یوں کبھی کبھی قافیہ لے آتا تو سعدی جیسے متاخر کے ہاں بھی پایا جاتا ہے،

عربی کی رباعیوں میں چاروں مصرعون کا ہم قافیہ لانا اسلئے ضروری تھا، کہ اس کا ہر مصرع شعر ہوتا تھا، اس پر مستزاد یہ کہ بعض جدت پسندوں نے قافیہ کے ساتھ ردیف کی بھی شرط کر لی، چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں خراسان و ترکستان کے ایک ادیب احمد بن حسین انجلیب تھے، جو عربی و فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے، انھوں نے عربی میں رباعیان کی تھیں،

۱۔ قدھا ض فراقہ فقارہی واللہ

لے نافذ شعرا نے اپنے اسی پہلے سلسلہ میں یہ بے سند دعویٰ کیا ہے، جس کا مدار ساتویں صدی کی معیار الاشعار پر ہے کہ قدامتِ کس حد تک کے قدامت پر مبنی ہوتی ہے، جبکہ چاروں مصرع ہم قافیہ ہوتے تھے، اور اس سے نادر تر دعویٰ یہ کہ چار مٹی کی اب کوئی مثل نہیں پائی جاتی، حالانکہ ایسی رباعیان جن کے چاروں مصرع ہم قافیہ ہوں انھوں نے کی بیاں ابواب کے قدامت کے حالات بن دس بارہ سے زیادہ ہیں، اور بعد کے شعراء کے یہاں بھی ایسی رباعیان ملتی ہیں

۲۔ واستمذق هجره قرارى واللہ

۳۔ اذرى الدر لیلی و غارحی واللہ

۴۔ لم یغن عن الهوى حذاری واللہ

۱۔ ابلت جسدی هوى ظلومرجانی

۲۔ قد هجن قده قضیب البان

۳۔ یا من اضحی وما له من ثانی

۴۔ ما ضرتک لو فککت هذا العانی

ابو الحسن علی باخرزی، المتوفی ۴۶۷ھ نے اپنی کتاب دُمیۃ القصرین ذکر کیا ہے کہ
میں نے اس سے پہلے اس طریقہ پر ربائی نہیں سنی تھی، مگر اُن سمعت هذه الطلیقة یہاں
کہ میرے والد نے ابوالعباس باخرزی کی چند رباعیان اسی طرز کی سنائیں جنہیں ایک سے

۱۔ قد صیرنی الهوى اسیر الذلّة

۲۔ واستنھکنی وما بجسمی عدّ

۳۔ واستاصل هجره بصبری کلّ

۴۔ لاحول ولا فتوة الا بالله

عام طور سے رباعی کا وزن لاحول ولا فتوة الا بالله جو مشہور ہے، دیکھو کہ اسکی
سند کتنی پرانی ہے،

اس کے بعد باخرزی نے لکھا ہے کہ میرے باپ حسن باخرزی نے اس طرح کی بہت سی

رُباعیان کین جنین ایک یہ ہے،

۱۔ اعطیتک یا بد مُر عنان القلب

۲۔ لا زلت ارضی ہوا لك شان القلب

۳۔ لو لم یکن الصد مرصوان القلب

۴۔ انزلتک واللہ مکان القلب

پھر علی باخرزی نے خود اپنی ایک رباعی لکھی ہے،

۱۔ قد ملّ ہوا فی فاسترشت الملتہ

۲۔ خلّ بوصالہ لیدۃ الخلة

۳۔ ادھی کبد بسیف ہجر سلہ

۴۔ ما اجورہ علی سببان اللہ

آپ دیکھیں کہ ان سب رباعیات کے چاروں مصرعون میں قافیہ ہیں، حالانکہ اسی
عہد کی بلکہ اس سے پیشتر کی فارسی رباعیوں میں اسکی پابندی مطلق نہیں ہے، عمارہ مروزی
جو چوتھی صدی کے اداسط میں تھا، کہ اس نے سامانی وغزنوی دونوں درباروں میں نسخ
پایا تھا، کہتا ہے،

آن می بدست آن بیت سیمین بن نگر

گوئی کہ آفتاب بہ پوہست بافر

وان سانغری کہ سایہ بیگندتی برو

برگ گل سپید است گئی بلالہ بر

لہ دیرۃ الفخر باخرزی، ص ۱۴، حلب، لہ باب الاباب عوفی، جلد دوم، ص ۲۵

تیسرا مصرع قافیہ سے خالی ہے،

رباعی کے دوسرے نام | فارسی میں رباعی کا سب سے پرانا نام غالباً "ترانہ" ہے، اسد علی طوسی نے جو ۱۹۵۸ء میں موجود تھا اپنی کتاب لغت فارس "میں جو فارسی کا قدیم ترین موجود لغت ہے" "ترانہ" کے معنی "دوبیتی" کے لکھے ہیں، (۱۹۵۸ء، ابرن، ۱۹۵۸ء) عربی میں دو نام پائے جاتے ہیں، "رباعیۃ" اور "دوبیتی" چنانچہ قاضی ابوالحسن بن علی تنوخی المتوفی ۳۸۴ھ کی کتاب نشوار المحاضرین رباعیات کا لفظ موجود ہے، (۱۹۵۸ء مصر، مرقیو لیتھ) اور باخرزی المتوفی ۴۶۶ھ کی دمیۃ القصر میں بھی رباعیات ہی کا لفظ ہے (۱۹۵۸ء، حلب)

فارسی میں امیر کیاؤس نے قابوس نامہ (تالیف ۵۴۵ھ) میں اپنی رباعیان کا باب نقل کی ہیں لیکن ہر جگہ ان کو مختلف ناموں سے یاد کیا ہے کہیں "دوبیتی" کہا ہے، اندرین گلہ پری مراد دوبیتی است (۱۹۵۸ء بلبی) دوسری جگہ رباعی کہا ہے (۱۹۵۸ء) لیکن عموماً صرف "بیت" کہنے پر اکتفا کی ہے، (۱۹۵۸ء و ۱۹۵۸ء و ۱۹۵۸ء و ۱۹۵۸ء) باب سی و پنجم "اندرائین و رسم شاعری" میں مختلف اصناف سخن کے سلسلہ میں "غزل" "ترانہ" کہا ہے، اگر غزل و ترانہ گوئی سہل و لطیف تر گوئی، و بقوافی معروف گوئی پھر آگے چل کر ہے، "و غزل و ترانہ، تر و آبدار گوئی" (۱۹۵۸ء بلبی) محمد بن قیس رازی نے مجمع (۱۱۴۲ھ و ۱۱۴۳ھ) میں ذرا ذرا سے فرق سے اس کے حسب ذیل نام بتائے ہیں،

قول: ہر جہ از ان جنس بر ایات تازی (عربی) سازند از قول گویند

غزل: ہر جہ بر مقطعات پارسی باشد از غزل خوانند

ترانہ، اہل دانش طحاناتِ این وزن را ترانہ نام کردند
 ووبیتی، دشعر بحر آرا ووستی خوانند وبراہی آنک بنامی آن برد وبت بنیت
 رباعی، دستغیر بہ ان را رباعی خوانند، از بہر آنک بحر مزج در اشعار عرب مرتب آید
 آمدہ است، پس ہر بیت ازین وزن ووبیت عربی باشد، (ص ۹۰)

قدما کے کلام میں تغزل و ترانہ کا لفظ ساتھ ساتھ آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس
 حمد تک غزل کی موجودہ اصطلاح پختہ نہیں ہوئی تھی،
 رباعی کی ایجاد اہل ادب اور اہل تذکرہ جنکا خیال ہے کہ رباعی اتفاقیہ ایجاد کا نتیجہ ہے اسکے
 متعلق ایک قصہ بیان کرتے ہیں کہ غزنین یا بھستان کے کسی شہر میں چند لڑکے گولی کھیل
 رہے تھے، ایک گولی لڑھکتی ہوئی سورخ کے پاس آئی اس پر خوشی کے عالم میں ایک لڑکے
 کے منہ سے بیانتہ نکلا،

غلتان غلتان ہسی روڈو تا بن گو،

اتفاق سے کوئی صاحب ذوق وہاں کھڑا تھا، اس کو یہ وزن بہت پسند آیا اسے
 اس کا وزن عودنی دریافت کیا، اور پھر وہ اور شعراء میں مقبول ہو کر رواج پذیر ہو گیا،
 یہ اس قصہ کا قدر مشترک ہے لیکن مجمع اور تذکرہ دولت شاہ کے بیانوں میں باہم
 فرق ہے، دولت شاہ (تالیف ۱۰۹۳ھ) میں ہے کہ یہ کچھ صفاریہ خاندان کے بانی یعقوب
 صفار المتوفی ۳۶۵ھ کا لڑکا تھا اور وہ صاحب ذوق خود یعقوب صفار تھا، جو کھڑا اپنے
 لہ یہ متن صحیح کی روایت کے مطابق ہے، دولت شاہ میں اب کہتے ہیں کہ یہ لڑکا تذکرہ دولت شاہ

بچہ کا تماشہ دیکھ رہا تھا کہ دفعۃً بچہ کی زبان سے یہ برجستہ مصرع نکلا، یعقوب کو یہ وزن پسند آیا، لیکن چونکہ اس وقت تک یہ وزن شعراء میں متعل نہ تھا اس لیے اس نے ابو دلفت علی اور ابن الکعب کو جو دربار کے شاعر تھے بلوا کر پوچھا کہ یہ کون بچہ ہے، انھوں نے تحقیق کر کے بتایا کہ یہ بکر بن جح کی ایک قسم ہے، اور اس پر اسی وزن کے تین اور مصرع لگا کر دو شعر پورے کر دیئے اور دو مثنوی اس کا نام رکھا،

لیکن اس سے مقدم اور مستند تصنیف ہجم کے مصنف محمد بن قیس رازی نے بڑی عبارت آرائی کیساتھ اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے کہ ”غزنین کی ایک سڑک پر چند خوشنویس تھے گولی کھیل رہے تھے، تماشائیوں کا ہجوم تھا، انھیں میں ایک طرف ایک شاعر بھی کھڑا تھا جس کی نسبت رازی کا گمان ہے (پندارم) کہ وہ رودکی تھا، دفعۃً بچہ کی زبان سے وہ موزون مصرع نکلا، شاعر کو یہ وزن بہت پسند آیا اور اس نے تین مصرع اور لگا کر دو مثنوی کر دیا، اور ترانہ نام رکھا، کہ ایک حسین خوشنویس کی زبان سے نکلا تھا،

اگر پہلی روایت صحیح ہے تو رباعی کی ایجاد کی تاریخ تیسری صدی ہجری کے واسطہ کا زمانہ ہوگا، کہ یعقوب صفار نے جس کے سامنے کا یہ واقعہ ہے ۲۶۵ء میں وفات پائی ہے، اور پہلے رباعی گو اس کے دربار کے شاعر ابو دلفت اور ابن کعب ہونگے، لیکن اگر دوسری روایت صحیح ہے تو یہ چوتھی صدی ہجری کے شروع کا واقعہ ہوگا، اور پہلا رباعی گو رازی کے ”پندار“ میں (رودکی المتوفی ۳۲۹ء) ہوگا، اویہ فخر صفاریہ کے بجائے سامانیہ کو حاصل ہوگا، کہ رودکی

۱۰۰۰ مجملہ ۱۰۰۰ انسب سمحانی لفظ ”رودکی“ اہل تذکرہ میں ۳۲۵ء میں اسکی تاریخ وفات کی شہرت غلط ہے،

نصر بن احمد سامانی المتوفی ۳۳۱ھ کے دربار کا شاعر تھا، جو آٹھ برس کے سن میں سلسلہ میں تخت نشین ہوا تھا، اور ہرات کے مشہور سفر میں رودکی اس کے ساتھ تھا، لیکن اگر تحقیق کا قدیم مواد ہمارے سامنے ہوتا، تو اس ایجاد کی تامل کا پتہ اس سے بھی کچھ پہلے مل سکتا، اسدی طوسی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا اور جس نے ۳۵۵ھ میں گرشا نامہ نظم کیا ہے، اپنی کتاب لغت فرس میں ترانہ کے تحت میں لکھا ہے،

” ترانہ دویتی بود، فرخی گفت،

ز دلاؤیزی و تری چو غزلہاے شہید و زخم انجالی و خوشی چو ترانہ بطلب
 شہید بن جن بلخی جبکہ اس شعر میں ذکر ہے، امیر نصر بن احمد سامانی مذکور القدر کا معاصر تھا اور رودکی المتوفی ۳۲۹ھ نے اسکا مرثیہ لکھا ہے، شہید کی غزلوں کے بالمقابل ابو طلب کے ترانے (رباعیات) مشہور تھے، ابو طلب نام کسی شاعر کا پتہ ہم کو نہیں چلتا، قرخی جبکہ یہ شعر ہے اس نے ۳۲۹ھ میں وفات پائی ہے، اسلئے ابو طلب ترانہ گو کا زمانہ اس سے تو بہر حال پہلے تھا، خیال ہوتا ہے کہ ابو طلب، ابو دلف تو نہیں؟ مگر یہ امر سراپا تحقیق طلب ہے، اور اگر یہ صحیح ہے تو ترانہ گوئی کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں پہنچ جائیگا،

لباب الالباب عوفی بن حفظہ باذغسی کی حسب ذیل دو بیتیں ملتی ہیں جو رباعی

لہ برو فیہ شیرانی نے تنقید شعر بعجم کے پہلے نمبر میں اس شعر کو کہیں سے نقل کیا ہے، مگر اپنے متن کا ماخذ نہیں بتایا ہے جو اسدی کے متن سے بہت کچھ مختلف ہے، شیرانی صاحب لکھتے ہیں:

از دلاؤیزی و تری چو غزلہاے شہید و زخم انجالی و خوشی چو ترانہ بطلب
 بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ برو فیہ صاحب نے کسی متاخر ماخذ کو سامنے رکھا ہے جس نے قرخی کے قدیم الفاظ میں متاخرین کے محاوروں کے مطابق تصرف کر دیا ہے،

کے وزن پر ہیں،

یارم پسند اگر چہ بر آتش ہی فگند از بہر چشم تا ز سر مدر و راگزند

اور پسند و آتش ناید ہی بکار باروی همچو آتش و با خال چو پسند

خطلہ بادغیسی امرائے طاہریہ کے عہد میں تھا جب کا زمانہ ۲۵۹ھ سے ۲۵۹ھ تک ہے،

صاحب الفصحائے زمینیین معلوم کس حوالہ سے خطلہ کا سال وفات ۲۱۹ھ لکھا ہے، اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ رباعی کی تاریخ رودکی بلکہ ابو دلف اور ابن الکعب سے بھی پہلے سے شروع ہوتی ہے

اور سامانی، بلکہ صفاری کے بجائے طاہری دربار کو اسکی اولیت کا فخر پہنچتا ہے، خطلہ صاحب

دیوان تھا، اس کے دیوان کا حوالہ چہار مقالہ کی ایک حکایت میں مذکور ہے،

اندازین حالات، ایجاد رباعی کے ان قصوں کے تاریخی نتیجہ کا ثبوت بہت کچھ مستحب ہے

۱۔ باب الاباب عوفی جلد دوم ص ۲۵۰، ۲۵۱ ہمارے مقالہ ۲۵۱ گب؛
۲۔ یہ قصہ اس لیے مستحب ہے کہ جن دو کتابوں میں ان کا ذکر ہے وہ یعقوب صفار اور رودکی کے سینکڑوں برس بعد لکھی گئی
ہیں اور ابن ہمدان و دین سے کسی نے اپنے مقدمہ کا ذکر نہیں کیا ہے، ہم کے مصنف رازی نے تو اس قصہ کو
اس طرح لکھا ہے کہ وہ باطل افسانہ معلوم ہوتا ہے، ساتھ ہی اس نے یہ لکھا ہے کہ بخارا میں رودکی جس سے صاف ظاہر ہے کہ
اس کے اس قصہ کا ماخذ تحریری نہیں بلکہ کوئی زبانی روایت ہے، پھر اس نے قصہ کی سر زمین غزنین بتائی ہے حالانکہ رودکی
کے ہمدان غزنین کوئی آباد نہیں تھا، دولت شاہ نے اپنی روایت میں یعقوب صفار کے دربار کے جن دو شاعر دن کے
نام لیے ہیں ان میں سے ابن الکعب ہم واقع نہیں، البتہ رابعہ بنت الکعب (دختر الکعب) کا ذکر ملتا ہے جو عہد ملطین
غزنین (رباعیوں صدی) میں تھی، دعویٰ ۲۰-۶۱) دوسرے شاعر ابو دلف محلی کا تذکرہ سیاسی و ادبی کن بورق
میں ہے، یہ شخص سلاطین عرب اور مامون و معتصم کے عہد میں ایران کا سپہ سالار تھا، قاسم بن عیسیٰ نام تھا،
ابن خلکان نے اسی نام کے تحت میں اس کا پورا حال لکھا ہے، ۲۵۲ھ میں اسے وفات پائی غزوہ بن ہمدانی
(الموجودہ) میں جی تاریخ اصفہان میں اسکا حال لکھا ہے محمد بن اسحاق بنم (الموجودہ) نے انہرست میں اس کے
ادبی اور موسیقیاتہ فضائل کا حال چند سطروں میں درج کیا ہے، (۲۵۲ھ مصر) اور محمد ابوالحسن بنم نے تاریخ نژادہ
میں اس کے قبیلہ کے گرج بن نکر بنے کا زمانہ ہارون رشید کا عہد بتایا ہے، (۲۵۲ھ گب) یہ شخص بجائے خود امیر
اصفہان، اور سیاسی حیثیت سے یعقوب کے برابر تھا، بطری اور ابن اثیر میں اسی حیثیت سے اسکا نام آیا ہے، ابن
نہیم نے بھی اسکو ذکر لکھا ہے، اس کا زمانہ امیر یعقوب صفار سے پہلے تھا، یعقوب صفار کے عہد میں اس کے

البتہ اس حد تک ایک قدیم سند سے ثابت ہے کہ ترانہ عورتوں اور بچوں کا خاص راگ تھا
 لیکہاؤس قابوس نامہ (مشتملہ) میں "آئین خنیاگری" کے تحت میں لکھا ہے،
 پس کو دکان و زنان و مردان لطیف طبع برخی بے بہرہ مانند کہ ترانہ گفتن پدیدار آمد،
 این ترانہ را ہم نصیب آن قوم کردند (مشتملہ)

اس قدیم شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وزن کا تعلق ابتدائے بچوں اور عورتوں
 سے تھا، اور بعد کو دوسرے نازک طبع اہل فوق نے اس کو قبول کر لیا،

خیال ہوتا ہے کہ اولاً یہ وزن عورتوں اور بچوں نے پیدا کیا تھا، اور اس میں وہ گیت
 اور راگ گایا کرتے تھے، اور اہل شعر کے ہاں اس وزن کا رواج نہ تھا، مگر کسی اتفاقی واقعہ کے سبب
 سے جیسا کہ اوپر کے قصوں میں ہے کسی قدیم مشہور شاعر نے اس کو فن عروض کی بحر ہزج کی ایک
 شکل کے مطابق پا کر اس کو فن میں داخل کر لیا اور شعرا نے اس نئے اضافہ کو قبول کر کے اس
 تفتن پیدا کیا، اور چونکہ سامانی و سلجوقی و غزنوی و ہمد کے شعرا عموماً ذو سنانین یعنی عربی و فارسی
 دونوں کے ماہر ہوتے تھے، اس لیے عربی و فارسی دونوں میں رباعی اور دوبیتی کے نام سے
 اس کا رواج ہوا،

ابتدائی رباعی گو رباعی کو صوفیہ بلکہ شعرا کے ضمن میں تذکروں میں سب سے پہلا نام حضرت
 بایزید بسطامی المتوفی ۲۳۴ھ کا ملتا ہے، چنانچہ مجمع الفصحاء میں یہ تین رباعیان ان کے نام
 سے ہیں، (جلد اول ص ۱۶۵ ایران)

(تقریباً ۲۴۴ھ) سیح بخار العزیزین ابی دلف کا نام اصفہان کے سیاسیات کے سلسلہ میں آتا ہے،

لے غشی تو کشتہ عارف عامی را	سودے تو کم کردہ کونامی را
ذوق لب میگون تو اور دہرن	از صومہ با یزید بسطامی را
مارا ہمہ رہ بگوئی بدنامی باد	وز سو خٹکان نصیب ماخامی با
ناکامی ماچو بہت کام مل دست	کام دل ما ہمیشہ ناکامی با
گر قرب خدای طلبی و بچو باش	وند پس و پیش خلق نیکو باش
خواہی کہ چو صبح صادق الوعد شری	خورشید صفت با ہمہ کس یکو باش

لیکن زبان کی یہ صفائی جو اس زمانہ کے کافات سے بہت بعید ہے، اس نسبت کی صحت میں شک پیدا کرتی ہے، اور اس شک کی تائید والدہ داغستانی کے بیان سے ہوتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مجمع الفصحا نے یہ بیاریات تقی اوحدی سے نقل کی ہیں اور اس کی نسبت والدہ داغستانی نے ریاض الشہرا میں حسب ذیل خیالات ظاہر کئے ہیں:-

”راقم حروف را اعتماد بقول وضبط تقی اوحدی نیست، چه میرند کور بسیار کم مایہ و کم تبع بودہ،

چنانچہ بعض بیاریات شیخ ابوسعید و بابا افضل کاشی را بنام شیخ بایزید قدس سرہ نقل کردہ،

و حال آنکہ هیچ کس از متقدمین متوفین و ارباب خبرت اہل تحقیق ذکر نہ کردہ اند کہ شیخ بایزید

شعر میفرمود تقی اوحدی را لسانیان بسیاری نیز بودہ، چنانچہ گاہ بہت کہ یک شعر را بنام سر

س چہار کس نقل کردہ است“ (نسخہ قلمی کتب خانہ ندوۃ العہد در ترجمہ حکیم سنائی)

۲۔ اس کے بعد دوسرا نام رودکی المتوفی ۳۲۰ھ کا آتا ہے، چنانچہ رودکی کا جو دیوان

لہ والدہ داغستانی گوشتاخر ہے، محمد شاہ کا معاہدہ تھا، مگر کاوش و تحقیق میں اسکا پایہ بلند ہی جیسا کہ اسکے تذکرہ سے ظاہر ہے

ایران میں ۱۳۵۰ھ میں چھپا ہے، اس کے آخر میں ص ۱۰۸ سے ص ۱۱۱ تک رباعیات کا عنوان ہے، اس کے تحت میں دو دو شعر کے میں منظومات ہیں، جنہیں غنیۃ حکمانہ، اخلاقی، اور خمریہ مضامین ہیں، مگر وزن و قافیہ کے اعتبار سے ان میں صرف چھ منظومات ایسے ہیں جو رباعی ہیں، اور بقیہ قطعے ہیں، وہ چھ رباعیاں یہ ہیں،

با آن کہ دلم از غم ہجرت خون ست	۱	شادی بنعم تو ام ز غم افزدنت
اندیشہ کنم ہر شب و گویم یا رب	۲	ہجرش چنین است و صا ش چونت
چشم ز غمت بہر عقیقہ کہ بفت	۳	بر چہرہ سزا رگل ز بر ازم بگفت
رازیکہ دلم ز جان ہی داشت بفت	۴	اشکم بزبان حال با خلق بگفت
ہاں تشنہ جگر مجوی زین باغ تشہ	۵	بید ستائست این ریاض بدودر
بہودہ مان کہ باغبانت بقفاست	۶	چون خاک نشستہ گیر و چون باد گذر
چون کشتہ بہ بنیت دلب کردہ فراز	۷	وز جان تہی قالب نسر سودہ باز
بر بالینم نشستہ می گوئی بن از	۸	ٹی کشتہ ترا من و پشیمان شدہ باز
اسے از گل سرخ رنگ بر بودہ و بو	۹	رنگ از پے رخ رہودہ، بو از پی مو
گل رنگ شود چو روی شوئی ہمہ جوی	۱۰	مشکین گرد و چو موفشانی ہمہ کو
چون کار دلم ز زلف او ماندہ گرہ	۱۱	بر ہر گ جان صد آرزو ماندہ گرہ
امید ز گریہ بود، افسوس افسوس	۱۲	کا نغم شب وصل در گلو ماندہ گرہ

ایک اور رباعی مجمع الفصحاء میں ہے،

در منزل غم فگندہ مفرش مایم وز آب دو چشم دل بر آتش مایم
عالم چو ستم کند شکش مایم دست خوش روزگار ناخوش مایم
حضرت الاستاذ نے مجمع الفصحاء کے حوالہ سے چھٹی رباعی شعر الجیمین نقل کی ہے، اور
ذوق شعری کی بنا پر فیصلہ فرمایا ہے کہ یہ صناعت کلام رودکی کا نہیں ہو سکتا، شعر الجیم
جلد اول، احوال رودکی

اصل یہ ہے کہ رودکی کا کلام جو متقدمین کی تصریح کے مطابق ہزار ہا شعرون پر
مشتمل تھا ضائع گیا، اور جو دیوان قلمی یا مطبوعہ ملتا ہے، وہ حکیم قطران کے کلام سے مخلوط
جس کا زمانہ رودکی کے سو برس بعد ہے، اس اختلاف کی وجہ سے ان رباعیوں پر بھی یقین
نہیں کہ وہ واقعا اسی کی ہیں،

۳۔ رباعی گو حکیمون میں پہلانا نام اور مطلق رباعی گو یون میں تیسرا نام محترم نانی ابو نصر
فارابی المتوفی ۳۳۰ھ کا ملتا ہے، فارابی گو نسلا ترک تھا، مگر اس زمانہ میں عجم و ترکستان کی
عام زبان فارسی ہی تھی، اور اس کے علاوہ وہ متعدد زبانوں سے واقف تھا، اسلئے

لے رضائی خان ہدایت نے مجمع الفصحاء سے دیباچہ (ص ۲۳) میں لکھا ہے۔
تو طرف ترین کہ در زمانہ اشعاری کہ بنام ابو عبد اللہ جعفر بن محمد رودکی معروف و مشہور است
در دیوان ابو نصر قطران مسطور است، و از دست

الذیچہ آگے نقل کر رودکی کے حال میں (ص ۲۳، طبع ایران) اس کو اور زیادہ وضاحت سے لکھا ہے، اور بتایا
کہ اس دیوان میں اکثر قصائد ابو نصر قطران کے ہیں، لوگوں کو نصر بن احمد سامانی موصی رودکی اور ابو نصر قطران موصی
قطران کے درمیان اختلاف ہو گیا، عجیب ہے کہ آج رودکی کا دیوان ناپید ہے، حالانکہ سمعی کے زمانہ میں (۳۵۰ھ)
(ص ۲۴) اس کا دیوان ایران میں عام طور سے ملتا تھا، سمعی میں ہے، السائد دیوانہ فی بلاد الجیم (زیر لفظ
رودکی) ص ۲۵ تاریخ مختصر الدول ابو الفرج طبری ص ۲۹۵ برت،

اسکی طرف فارسی رباعیات کا انتساب غیر متوقع نہیں ہے، شہر زوری کی تاریخ الحکما میں ہے، اصل فارسی،

بہر حال تذکرہ اور بیاضون میں اسکی طرف چند رباعیات منسوب ملتی ہیں، مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں حسب ذیل رباعیان اس کے نام سے درج ہیں،

اے آنکھ شمایر و جوان دیدارید ازرق پوشان گنبد و دارید

طفلی ز شما در بر ماجوس است اورا بہ خلاص ہستی (؟) بگمارید

اسرار وجود خام و ناخستہ (؟) ہانڈ و آن گوہر بس شریف ناسفہ ہانڈ

ہر کس ز سر قیاس حرفے گفتند و آن نکتہ کہ اصل بودا گفت ہانڈ

یہی دونوں رباعیان کچھ لفظی تغیرات کے ساتھ مجمع الفصحاء میں حکیم مذکور کے حوالہ میں

(جلد اول ص ۸۳) مندرج ہیں، آخری رباعی ذرا سے فرق سے ختم کے ہاں بھی ہے،

ایک اور مجموعہ (خیابان عرفان مرتبہ محمد حسن بلگرامی) میں فارابی کے نام سے ایک

اور رباعی لکھی ہے،

زان پیش کہ از جان فردمانی فرد آن کن کہ بنایدت پشیمانی خورد

امرد ز بکن پھومی توانی کارے فردا چہ کنی چو ہر سچ نتوانی کرد

فارابی صوفی حکیم تھا، اور صوفیوں کے لباس میں رہتا تھا، مگر ان قرآن کے باوجود

کوئی قدیم اور غیر مشکوک دلیل اس کے رباعی گو شاعر ہونے پر ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے،

لے قطفی اور ابوالفرج طبری ۲۵۲ طبع بیروت، ذرۃ الاخبار میں فارابی کے صوفیانہ کلمات بھی مذکور ہیں،

بحر اس کے کہ شہر زوری نے تاجیخ الحکما میں اس کے حال میں لکھا ہے، ولہ اشعار حسنة حکمیۃ، اور اس کے اچھے حکیمانہ اشعار ہیں۔ اور اس کے عربی حکیمانہ اشعار و صنفون میں نقل کرتے ہیں۔ ۴۔ اس کے بعد شاعرانہ رنگ میں رودکی کے معاصر ابو شکر زبخی کا نام ملتا ہے، جبکہ شہر سامانی احمد کے شاعروں میں ہے، ۳۳۳ء میں اُس نے آفرین نامہ ایک کتاب لکھی تھی عوفی نے باب الاباب (جلد دوم ملا گب) میں اُس کا ذکر کیا ہے، اور شراب کے متعلق اس کے متعدد قطعے نقل کئے ہیں، اور ایک یہ رباعی لکھی ہے،

اے گشتہ من از غم فراوان تو بہت شد قامت من ز درد ہجران تو شست
اے شستہ من از فریب و ستان تو بہت خود ہیج کسی بسیرت و شان تو بہت

۵۔ اسی احمد کا ایک اور حلیم شاعر عمارۃ مروزی ہے، جس نے سامانیہ کا آخری اور غزنویہ کا ابتدائی زمانہ پایا ہے، صاحب مجمع الفہما نے اس کا سال وفات ۳۶۶ء لکھا ہے، و صف شراب اس کا خاص موضوع ہے، عوفی نے اسکی یہ رباعی نقل کی ہے،

آن می بدست آن بت سین من نگر گوی کہ آفتاب بہ پیوست باقصر
وان ساغری کہ سایہ بگلیند نمی برد برگ گل سپید است بگوی بلا لہ برد

رباعی کی بحر کے بعض قطعات بھی ہیں، جسے معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز رباعی فن کی زنجیروں میں پکڑی نہیں گئی تھی، جانی نے نفحات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ سلطان ابوسعید ابوالخیر کو عمارۃ کا کوئی شعر سنایا گیا تو جبکہ عالم طاری ہو گیا، اور اپنے مریدوں کیساتھ وہ اسکی قبر پر گئے،

۱۔ نفحات الانس، تذکرۃ ابوسعید،

۶۔ اس زمانہ میں دیالہ کی ایک شاخ اہل زیار کا بادشاہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر دہلی تھا، جو ۳۲۷ھ میں تخت نشین ہوا کمال البدائع اور سیر الملوک اسکی تصنیف ہے کمال البدائع مصر میں چھپ گئی ہے، اس میں ایک ادیب نے اس کے عربی خطوط اور رسائل جمع کئے ہیں، شمس المعالی نے بعض رباعیان بھی کہی ہیں، لباب الالباب سے یہ رباعیان نقل ہیں،

گل شاہ نشاط آمدے میسر ب	زان روی بدین دو میکم عیش طلب
خواہی کہ بدین بدانی ای ماہ سب	گل رنگ خست در دوی رنگ لب
شش چیز در آن زلف تو دار و مودن	پچ و گرہ و بند و خشم تاب و شکن
شش چیز و گر زان نصیب دل من	عشق و غم و درد و رنج و بیمار و خرن

حکماء تصوف کا آغاز دلیویں کے زیر سایہ ہوا ہی جو ۳۲۱ھ سے لیکر ۳۲۹ھ یعنی سلجوقیوں کی پیدائش تک برسر عروج رہے، اس بنا پر تصوف کی حکیمانہ رباعی چوتھی صدی کے وسط میں پیدا ہوئی تھی، انوار اللغات کی شہادت ہے جو چوتھی صدی کے وسط کی تصنیف ہے، ثابت ہے کہ دیالہ کے عہد میں صوفیانہ رباعیان مجلس سماع کو گرم کرتی تھیں،

چوتھی صدی کے اواخر میں غزنوی دور آیا، اس دور کے سلاطین اور شعراء میں مختصر زمانہ واقعات مثلاً شکریہ، محذرت، شکایت، فقر، تہمت، اور دوسرے ہنگامی واقعات کی نئی نظم میں یہ صنف سخن رتی کرتی نظر آتی ہے، غزنویہ کا آغاز ۳۷۵ھ میں ہوا، اور اس کے عروج کا ستارہ سلجوقیہ کے آفتاب اقبال کی روشنی میں ۴۲۹ھ میں چمک رہا گیا، تاہم غزنویں اور ہندوستان

مین اکی چک نمایان رہی، غزوی دور کے شعراء میں سے عصری المتوفی ۱۳۳۴ھ اور عجمی المتوفی ۱۳۳۴ھ کے ہاں رباعیان کثرت سے ہیں مجمع الفصحاء میں عصری کی میں رباعیان درج ہیں، مگر وہ زیادہ تر انھیں ہنگامی واقعات اور حسن و عشق کے مضامین کی ہیں، البتہ عجمی المتوفی ۱۳۳۴ھ کی رباعیات خاص نوعیت رکھتی ہیں، ان میں عشق حقیقی و مجازی کی معتدل ترکیب پائی جاتی ہے مجمع الفصحاء میں اکی دس رباعیان ہیں جن میں سے چار خمریہ یہاں نقل ہیں،

صبح است و صبا مشک فشان میگزرد	دریاب کہ از کوئے سلطان می گذرد
برخیس ز چہ خسی کہ جہان میگزرد	بوی بستان کہ کاروان می گذرد
در جسم پیالہ جان روانست روان	در روح محترم آن روانست روان
در آب فسرده آتش سیال است	در درج بلور لعل کانت روان
آن جسم پیالہ بین بجان آبتن	ہچون سنی بارغوان آبتن
نی فی غلظم پیالہ از غایت لطف	آبے ست باتش روان آبتن
از شرب مدام ولایت شرب توبہ	وز عشق بستان سیم غنغب توبہ
در دل ہو س شراب و بر لب توبہ	زین توبہ نادرست یارب توبہ

اس حمد کا رباعی گو حکیم ابوعلی سینا المتوفی ۱۳۳۴ھ ہے، اس نے متعدد حکیمانہ رباعیان کہیں جو تذکرون اور سفینون میں مذکور ہیں مان میں سے بعض ختام کے نام سے بھی ملتی ہیں، ڈاکٹر ایٹھے (ETHE) نے ۱۳۳۴ھ میں ابن سینا کی بارہ رباعیوں کو جمع کر کے چھپوایا ہے،

جمع انصاریں اسکی یہ پانچ رباعیان ہیں،

دل گرہ درین بادیہ بسیار شتافت

یکموی ندانست ولی موی شکافت

اندر دل من ہزار خورشید بتافت

آخر بکمال ذرہ راہ نیافت

با این دوسہ نادان کہ چنین می دانند

از حق کہ دانای ہمان آنانند

خر باش کہ این جماعت از فرط خری

۲ ہر کونہ خراست کافر ش می خوانند

کفر چو منی گزاف و آسان نہ بود

محکم تر از ایمان من ایمان نہ بود

در دہر چو من یکے و آن ہم کافر

۳ پس در ہمہ دہر یک مسلمان نہ بود

از قعر گل سیاہ تا اوج زحل

کردم ہمہ شکلات گیتی را حل

بیرون جستم ز قید ہر مکر و حیل

۴ ہر بند کشتادہ شد مگر بند اجل

ای کاش بدانی کہ من کیستی

سرکشہ بعالم از بے چہشتی

گر قبلم آسودہ و خوش زیستی

۵ در نہ بہر ہزار دیدہ بگریستی

مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں ایک دور باعیان اور بھی ہیں، مگر وہ عمر ختام اور

محقق طوسی کے منوبات میں بھی ہیں، اوپر کی پانچ رباعیوں میں دوسری تیسری اور

چوتھی، ختام کے مجموعہ میں بھی ملتی ہیں،

دارالمصنفین کے کتب خانہ میں شعراء کے کلاموں کا ایک نہایت عمدہ ضخیم قلمی انتخاب ہے، یہ نسخہ نہایت

خوش خط ہے اور اس قریب سے کہ اس میں شیخ علی حوزین المتوفی سنہ ۱۱۰۰ کے نام کیساتھ نسخہ وند ظہ ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے

کہ ان کے زمانہ میں مرتب ہوا تھا، اس میں سلاطین، وزراء، اہل علم و حکماء اور عام شعراء کے طبقوں کی تقسیم سے

ہر قسم کا منتخب کلام جمع کیا ہے، اس مجموعہ کا حوالہ آئندہ مضمون میں بھی آتا رہیگا،

غزنوی دور میں سلطان محمود کے زمانہ میں مشہور صوفی شاعر شیخ ابو الحسن خرقانی
 المتوفی ۵۲۵ھ کا ظہور ہوا، یہ پہلی مقدس ہستی ہے جس نے رُبائعیات کے پردہ میں عشق
 حقیقی کے مضامین ظاہر کئے، ہمارے مجموعہ منتخبات مجمع الفصحا اور آشکدہ میں انکی متعدد
 رباعیات ہیں، ہمارے مجموعہ میں یہ رُبائعیاں شیخ کے نام سے ہیں،

تا گبر نشی، یا تو بتے یا ر بنو	در گبر نشی از ہر سرتے عار بنو
آزاد کہ میان بستہ بز تار بنو	آزاد بستان عاشقان کار بنو
روزم بملال بے تو بگذشت گذشت	شب ہم بخیاں بے تو بگذشت گذشت
یک چشم زدن بے تو نہ بودم ہرگز	۲ اکون مہ و سال بے تو بگذشت گذشت
سودائے سر بے سر و سامان یک سو	اندیشہ خاطر پریشان یک سو
بے مہری چرخ و جور و دوران یک سو	۳ اینہا ہمہ یک سو، غم جانان یک سو
ای سینہ بی طرح فغان اندازیم	افسانہ عشق در میان اندازیم
تا از دل ناخبر رسا سازیم	۴ دل بر سر راہ کاروان اندازیم

والہ داغستانی نے صرف پہلی رُباعی نقل کی ہے، اور اس کی زبان کی بنا پر یہ لکھا ہے
 ”در رباعیات دیگوارشان نیز ہمین سیات آئینہ زبان پہلوی است“ (در ترجمہ ابو الحسن خرقانی)

مجمع الفصحا، زمین دور رباعیان اور زمین :-

آندوست کہ دیدنش بسیار آید چشم	بے دیدنش از گریہ نیاں آید چشم
۵ مار از برائے دیدنش بآید چشم	گرد و دست نہ بنید بچہ کار آید چشم

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من
دینِ حرفِ مستمانہ تو خوانی و دین
ہست از پسِ پردہ گفتگوی من و تو
گر پردہ بر افست نہ تو مانی و دین
ایک اور رباعی اُن کی طرف منسوب ملتی ہے،

گویند مرا کہ نمی پرستم، ہستم
گویند مرا فاسق و ستم، ہستم
در ظاہر من نگاہِ بسیار کن
کاندِ باطن چنانک ہستم، ہستم
چھٹی رباعی خاتم کے اکثر نسخوں میں موجود ہے، اور ساتویں بھی دینہ اور کاتبانی کے
نسخوں کے روسے خاتم کی ملکیت میں داخل ہے، اور پہلی رباعی کی زبان بقیہ رباعیوں سے
الگ ہے، جو قابلِ ملاحظہ ہے،

نفحات الانس جامی کے تخلص سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خرقانی سے پہلے شعرِ سپردِ قلم
اس ساز کو عربی سے مین چھڑتے تھے، کہ ان سے پہلے فارسی کا کوئی ترانہ خوان صوفی نظر نہیں آتا
الایہ کہ بایزید بسطامی کی طرف چند مشکوک رباعیان منسوب ہیں جنکی حقیقت ظاہر کجا چکی ہے،
اسی زمانہ میں شیخ کا معاصر یا باطاسر ہمدانی المتوفی ۷۸۴ھ دیا بقول براون بقیاسِ ریاست
راۃ الصدور بعد ۷۸۴ھ ہے، یہ تفسیری فرقہ کا درویش تھا، اسے کی دہرقانی بولی میں یہ رباعیان
کہا کرتا تھا، اسکی رباعیوں کا مجموعہ موجود ہے، اور چھپ بھی گیا ہے، یہ پہلا مستقل مجموعہ رباعیات
کا ہے، جو اسوقت ہمارے سامنے موجود ہے،

اس کی دو رباعیان یہ ہیں:-

دے دارم کہ بہبودش نمی بو
نصیحت می کرم سودش نمی بو

بیادش می دہم نش میرہ باد
بر آذری نغم دودش فی بو
نیمے کزین آن کا کل آید
مرا خوش ترز بوی سنبل آید
چون شو گیم خیالت را در آغوش
سحر از بستم بوس گل آید

اس کے بعد سلطان ابو سعید بلوخی صدر فی المتوفی ۸۴۷ھ آتے ہیں، جنکی رباعیاں عشق حقیقی کی تیز و تند شراب سے بہر زمین، ان کی رباعیوں کے بھی کئی ادوین مشرق و مغرب میں شایع ہو چکے ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک اور قابل ذکر ہستی بابا افضل الدین فضل کا شانی (رباکاشی) کی ہے۔ یہ ایک فاضل و حکیم صوفی تھے، ایک بیان کے مطابق یہ سلطان محمود غزنوی المتوفی ۴۲۱ھ کے معاصر تھے، اور دوسرے بیان کے مطابق یہ محقق طوسی المتوفی ۵۶۷ھ کے معاصر تھے،

لے آزاد ملگرامی نے یہ بیانیہ لکھا ہے کہ یہ سلطان محمود غزنوی کے معاصر تھے، اور سلطان ان کو ایران سے اپنے ساتھ لایا تھا، اور وہ مدت تک غزنین میں مقیم رہ کر پھر اپنے وطن ماہوت کو واپس گئے، ابن رازی نے مفت القہر میں غونی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایاز بابا کا شاگرد تھا، سلطان نے جب بابا کو قید کر دیا تو بابا نے سلطان کی مدح میں قصیدہ لکھ کر ایاز کی وساطت سے پیش کیا اور رہائی پائی، مگر غونی کی بابا اللہ باب میں یہ بیان مجھے نہیں ملا، ممکن ہے کہ اسکی کسی اور تصنیف میں یہ ذکر ہو، دوسری طرف آذرنے آتشکدہ میں لکھا ہے کہ بابا خواجہ نصیر طوسی اور ہلاکو کے معاصر تھے اور خواجہ نے کتابوں کے برابر کرنے میں اللہ تعالیٰ کی کیا مصلحت ہے، اس سوال کو ایک رباعی میں نظم کر کے بابا کے پاس بھیجا تھا اور بابا نے اس کا جواب دیا تھا، مگر خواجہ کی جڑ با کا حوالہ دیا گیا ہے وہ خاتم کے ملکات میں ہی ہدایت نے جمع انصحا میں ذہرت ہی لکھا ہے کہ یہ خواجہ نصیر کے معاصر تھے، بلکہ یہی افزہ نقل کی ہے کہ وہ خواجہ نصیر کے خاوند تھے، اور آذر داغستانی نے نقل کیا ہے کہ خواجہ نصیر بابا کے ہمیر زادہ تھے،

بہر حال ان دو مختلف تصریحوں کے مطابق ان دونوں زمانوں میں ڈھائی سو برس کا فضل ہو جاتا ہے، اگر وہ بقول آزاد سلطان محمود کے معاصر تھے، تو چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے اوائل میں تھے، اگر بقول آذر داغستانی خواجہ نصیر طوسی کے معاصر تھے، تو ساتویں صدی ہجری کے اوائل میں ان کو ماننا پڑے گا،

بابا کی رباعیات کا انتخاب سب سے زیادہ والدہ داغستانی نے کیا ہے چنانچہ پانچ صفحات میں انکی رباعیات نقل کی ہیں، ہمارے مجموعہ منتخبات میں بھی انکی بہت سی رباعیات ہیں، یہ تمام اسرارِ تصوف اور رموزِ حقیقت کے بیان میں ہیں،

ان کے کلام میں بھی ختام کے رباعیات کا تناسب موجود ہے،

۱۲۹ء میں نیشاپور کے مطلع سے سلجوقی دور کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، سلجوقیوں کا زمانہ صنفِ سخن کے اوجِ شباب کا زمانہ ہے، اس عہد میں رباعی گوئی سلاطین، وزراء، امراء علیٰ حاکم اور عام شعرا کا دھچپ منغلہ ہو جاتا ہے، اسی میں سوال و جواب ہوتے ہیں، جن و عشق کی روداد بیان کی جاتی ہے، مناظرِ قدرت کی تصویریں کھینچی جاتی ہیں اور باد و سارگی نئی نئی تشبیہوں کے مرتعے تیار کئے جاتے ہیں، اس عہد میں ہر قسم کی عشقیہ، تحریر، نگہاند اور صوفیانہ رباعیات کے دفتر کے دفتر ملتے ہیں، یہی زمانہ ختام کی رباعیوں کا ہے،

اس زمانہ کے مشہور رباعی گو یوں میں سلجوقی دربار کے کاتبِ ادیب و شاعر و ذہیم علی بن حسن باخرزی کا نام ہے، جو یمینۃ الدہی اور جریدۃ القصر کے ذیل ذمۃ القصر کا مصنف ہے جو اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ ہے، ۱۳۲ء میں اپنے ایک محبوب غلام یا حریت دوست کے ہاتھ سے مارا گیا، یہ عربی و فارسی دونوں زبانوں کا ادیب و شاعر تھا، عربی دیوان کیساتھ فارسی

لے عونی میں اس کا سالِ وفات ۱۳۲ء لکھا ہے، مگر ان خلکان میں ۱۳۲ء ہے، عربی نے اسکی کنیت ابو القاسم بتائی، بکا اور ابن خلکان میں ابو الحسن جو میرے خیال میں عونی کا بیان صحیح ہے کہ خود باخرزی نے اپنی کتاب میں اپنے معاصرین کی جو فہرستیں شامل کی ہیں، ان میں سے ایک میں اسکو ابو القاسم کہہ کر خطاب کیا گیا ہے، (ذمۃ القصر ص ۳۱۲، حلب) سیف الدین باخرزی دوسرے ہیں، جو عونی شاعر تھے، اور نجم الدین کبری کے مرید تھے، ۱۳۲ء میں وفات پائی، یہ بھی رباعی کہتے تھے، اور ان کی بھی بعض رباعیات ختام کی رباعیوں کے ساتھ مخلوط ہیں،

دیوان بھی یادگار چھوڑا، عوفی نے ذیاب الالباب میں اس کے تذکرہ میں (جلد اول ص ۷۰) لکھا ہے کہ اُس نے اپنے فارسی رباعیات کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا تھا جس کا نام طرب نامہ رکھا تھا، اور جو حروف معجم کی ترتیب پر مرتب ہے، عوفی نے اس کا ایک نسخہ بنجارا کے کتب خانہ سرمدیہ میں بیچا تھا، باخرزی ایک بادہ پرست، سرخوش، امیر ون اور بادشاہوں کی مجلس انس کا ندیم خاص تھا، اور خود اپنی کتاب میں اُس نے اپنے جرم کا ہلکا سا اعتراف کیا ہے، بہر حال اسی کا اثر تھا کہ اسکی رباعیاں بھی تہمت سرست و سرخوش ہیں، اور صرف عیش و طرب کی محفلوں کے موزون ترا ہیں، عوفی نے اسکی وہ چند رباعیاں نقل کی ہیں، جو طرب نامہ کے مطالعہ کے بعد اس کو زبانی یاد رہ گئی تھیں،

بیر امن روز غیر گون شب دارد	زیر دوشکری و دود کو کب دارد
بر سر رخ گل از غالیہ عقرب دارد	۱ داز فوش دو تریاک بحرب دارد
بر گردن خویش بستہ عقد گیسر	۲ داز گوش بیا دخیستہ حلقہ نذر
گوئی غم عشق جلوہ کرد ای دلبر	۳ زاشک در رخ من بگردن و گوش تو در
زان می خواہم کہ خرمی را سبب است	۴ ناش می و کمیای شادی لقب است
سرخ است چو عتاب و زاب غم است	۵ آبی کہ بر رخ بر آتش آرد عجب است
خشم تو اگر باز دارد ز تو چنگ	۶ صد گونہ برائے تو بر آئینم رنگ
بنشینم اگر کار بناست و بہنگ	۷ بر آتش چو کباب و بر تیغ چو ذنگ

ذیاب الالباب عوفی جلد اول ص ۷۰

تیسری رُباعی خِیام کے بعض مجموعوں میں بھی داخل ہے، باخترزی کا ایک دوست اور عزیز و ہمدم و ہم پالہ محمد بن ابی نصر ہے، باخترزی نے اسکی نسبت اپنے تذکرہ میں لکھا ہے، وَلَمْ يَبْغِ بِالْفَارِسِيَّةِ وَاخْتِرَاعَاتِ فِيهَا دَقِيقَةً فارسی کی رُباعیان نقل نہیں کی ہیں، مگر عربی اشعار نقل کئے ہیں، جو تمام تر سوز و ساز اور زنگِ مستی ہیں،

عونی نے ذیلیب الالباب کی پہلی جلد میں سلاطین غزنویہ اور امرائے چغانیہ (جو غزنویہ کے زیر اثر تھے) اور امرائے جرجان کی بہت سی رُباعیان (باب اول در لطائف اشعار ملوک کبار) نقل کی ہیں، مگر یہ زیادہ تر سہگامی واقعات کے ذکر و بیان میں تفریحی حیثیت رکھتی ہیں البتہ ان میں سے ایک شخص خاص ذکر کے قابل ہے، اور وہ شمس المعالی قابوس کا پوتا عنصر المعالی کیا کاؤس ہے، جو ۴۳۵ھ میں حکیم خِیام کا معاشر تھا، یہ ایک سخن سنج و سخن فہم امیر تھا، اُس کے اشعار تذکرہ میں مذکور ہیں، مجمع النضر میں اسکی دس اخلاقی اور عشقیہ رُباعیان لکھی ہیں، اور اُس نے خود بھی اپنی کتاب قابوس نامہ میں جا بجا اپنی بہت سی رُباعیان درج کی ہیں، جنکو اگر جمع کیا جائے تو چند صفحے ہو جائیں مگر یہ زیادہ تر عشقیہ ہیں، مثلاً

ہر آدمی کہ حقی و ناطق باشد باید کہ چو عذر او چو دامن باشد
مردم نبود ہر کہ نہ عاشق باشد ہر کو نہ چنیں بود ناطق باشد

عبد سلجوقی کے حکمران اور صوفیہ میں تین نام خاص قابل ذکر ہیں، ان میں پہلا نام شیخ الاسلام ابو اسماعیل عبداللہ انصاری کا ہے، جن کی ۳۹۶ھ میں ولادت اور ۴۸۸ھ میں وفات ہوئی

لے دیتا انصر ص ۲۶۵، حلب ۱۵ھ، ابن اثیر واقعات ۱۵۸ھ و تذکرۃ الخلفاء ذہبی جلد ثالث ۳۵۸، و مناقب حیدر آباد و طبقات الخلیفہ ابن رجب ص ۱۱۱،

یہ اس عہد کے مشہور رباعی گو صوفی ہیں، یہ مذہباً حنبلی اور مشرباً صوفی تھے، عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، جو زیادہ تر عجز و تقصیر طلب مغفرت، نصیحت و موعظت اور مناجاتوں پر مشتمل ہیں، ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں اور ابن رجب حنبلی نے طبقات الحنابلہ میں ان کا مفصل ذکر کیا ہے، منازل السائرین تصوف میں انکی مشہور کتاب ہے، فارسی میں ان کی مناجاتیں بہت دلکش ہیں اسی سلسلہ میں ان کی رباعیاں بھی ہیں، جگہ گانوہ یہ ہے، دوسری رباعی مجموعہ منتخبات و المصنفین میں اور بقیہ تین مجموعہ الغصا میں ہیں،

عیب است بزرگ بر کشیدن خود را و ز جملہ مخلق برگزیدن خود را

از دمک دیدہ بیاید آموخت دیدن ہمہ کس را و ندیدن خود را

عوم چون بود، چو بید آوردم روی سیہ و موی سپید آوردم

تو خود گفتی کہ نا امید کی کفر است فرمان تو بردم و امید آوردم

شرط است کہ چون مردہ در دشوی خاک تو بنا چیر تراز گرد شوی

ہر کو ز مراد گم شود مرد شود، بگلن الف مراد تا مرد شوی

دی آدم و نیاید از من کاے و امر و ز من گرم نشد بازارے

فردا بروم بے خبر از اسرارے نا آمدہ بہ بود ازین بسیارے

خیام اور عبداللہ انصاری کی بعض رباعیاں بھی باہم محتط ہیں، دوسری رباعی گو احمد علی

سندیلوی نے مجمع الغرائب (۱۱۱۱ھ) میں شیخ شرف الدین عجمی منیری کے نام سے لکھا ہے،

اُنکے بعد دوسری قابل ذکر ہستی امام محمد غزالی التوفی ۵۰۵ھ کی اور تیسری اُن کے بھائی امام احمد

غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی ہذا امام محمد غزالی کا ایک قطعہ اور تین رباعیان مجمع الفصحاء میں ہیں، رباعیان حسب ذیل ہیں:

کس را پس پرہ نصاراہ نشد وز متر قد ریح کس آگاہ نشد

ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند معلوم نکشت و قصہ کوتاہ نشد

ما جامہ نازی بسر خم کر دیم وز آب خرابات تیسیم کر دیم

شاید کہ درین میکڈا دریاییم آن یار کہ در صومعہ ہاگم کر دیم

خاک در کس مشکو کہ گردت خوانم گر خود ہمہ آتشی کہ سردت خوانم

تائشہ تری بخلق محتاج تری سیر از ہمہ شوتا سر مر دت خوانم

پہلی اور دوسری رباعیان خیام کے بعض نسخوں میں بھی ہیں، (دیکھو مطبوعات منہجی)

امام احمد غزالی صوفی صافی تھے، مجمع الفصحاء میں ان کی تین صوفیانہ رباعیان ہیں،

یہ تمام انتخاص خیام کے معاصرین تھے،

اسی عہد کے ایک اور صوفی شاعر ہیں، جہان نام اس سلسلہ میں اب تک نہیں لیا

گیا ہے، اور وہ شیخ احمد بدلی سبزواری ہیں، جو ۵۸۵ھ میں سلطان کش خوارزم شاہ کے عہد

میں موجود تھے، مصنف جہان کشانے ان کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے:-

”چون کاراہل سبزو دار با منظر ارسید و لجا و نرب نہ بود شیخ احمد بدلی کہ از ابدال زمانہ بود و

در علوم دینی و حقیقی یگانہ و اور اور حقائق اشعار است از غزل رباعی و رباعی

لے مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں مشرک کے سلسلہ میں انکا مختصر ذکر کیا جو دہشت گب، اھدا انکا نام امین بنیل سبزواری بتایا ہے،

آخری فقرہ جان کشا کے دوسرے نسخہ میں جو مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ پر ہے، حسبِ قیل ہی،

”واور در حقائق اشعار و رباعیات و رسائل بسیار است“

اس کے بعد یہ ہے،

”و این رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی تو روح مقدسی بر افلاک شوی

عرش است نشین تو، شمرت بادا کائی و مقیم خطہ خاک شوی

مگر یہ رباعی بتغیر ختام کے نسخوں میں بھی موجود ہے،

اس صدی کے آخری قابل ذکر بزرگ شیخ فرید الدین عطار (التونی) (۷۲۷ھ) ہیں،

قصائد اور مثنویوں کے علاوہ رباعیات بھی بہت کی ہیں، جنکے مجموعہ کا نام مختار نامہ ہے،

اس کے بعض دیباچوں میں ہے کہ شیخ نے دس ہزار رباعیات کی تھیں، جن میں سے پانچ ہزار

انتخاب کی ہیں، اور پھر ان کا بھی انتخاب کر کے یہ مختار نامہ لکھا، شیخ نے اسکا ذکر اپنی مثنوی

خسر و نامہ میں اس طرح کیا ہے،

بخاطر داشت از تصنیف داعی ہم مختار نامہ از رباعی

بہر حال عطار کی رباعیات بکثرت موجود ہیں، اور مختار نامہ کلیات کے ضمن میں چھپا

بھی ہے یہ رباعیات زیادہ تر وحدۃ الوجود، عشق حقیقی، اور دوسرے صوفیانہ مسائل پر ہیں، ان میں

چھ رباعیات عطار اور ختام کے درمیان مابہ النزاع ہیں،

حکماء و صوفیہ نے رباعی کو کون اختیار کیا، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حکماء اور صوفیہ نے تمام اصناف

سخن میں رباعی کو کیوں اپنے لیے مخصوص کیا؟ اس کا جواب جہاننگ مجھے معلوم ہے، اب تک نہیں دیا گیا ہے، میں نے جہاننگ چھان بین کی، حسب ذیل نتائج سامنے آئے،

۱۔ اس وقت تک شاعری کے جو اصناف رواج پذیر تھے، وہ قصیدہ، مثنوی اور قطعہ تھے۔ قصیدہ میں تیس چالیس بلکہ اُن سے بھی زیادہ شعر ہوتے تھے، اور وہ عموماً مدح و ہجو میں کام آتا تھا۔ شروع میں تشبیہ ہوتی تھی، حسین حسن و عشق کی روداد، یا مناظر قدرت بیان کئے جاتے تھے، مثنوی رزم و بزم کے مسلسل واقعات و حکایات کیلئے مخصوص تھی، قطعہ میں مختصر واقعات نظم ہوتے تھے، گویا استعارہ فلسفہ کے خیالات، قصیدوں، قطعوں اور مثنویوں میں بھی ادا کئے گئے، سب سے پہلے فلسفی شاعر حکیم ناصر خسرو المتوفی تقریباً ۵۰۰ھ نے ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات قصیدوں ہی میں ادا کئے ہیں، تاہم حکمت و تصوف کے اچھوتے خیالات ایک نئی صنفِ سخن کے طالب تھے، تاکہ حسن و عشق کی روداد اور مدح و بزم کی حکایات سے تصوف و حکمت کے حقائق ظاہری و باطنی ہر طرز سے علیحدہ ہو جائیں،

۲۔ حکماء اور صوفیہ پیشہ ور شاعر نہ تھے، اُن کے شب و روز کے مشاغل کچھ اور تھے، شاعری ان کا پیشہ نہ تھا، اس لیے ان کے ذہنی خیالات کی تحریر و ترتیب کے لیے قصائد و مثنوی کے طویل الاشعار اصنافِ سخن کا رآمد نہیں ہو سکتے تھے، نہ اُن کے پاس تعلیم و تصنیف و مطالعہ یا ذکر و فکر عبادت سے اتنا وقت نکل سکتا تھا، کہ وہ قصیدہ یا مثنوی تصنیف کرنے بیٹھے بھی سانس لینے کے لیے وہ کچھ کہہ لیتے تھے، اور اتنی تھوڑی دیر میں چار مصرعے اکٹرا لگ ہو جاتے تھے، اور پھر اپنے مشاغل میں لگ جاتے تھے،

۳۔ قصیدہ اور مثنوی میں مسلسل واقعات نظم ہوتے ہیں، اور غزل بحیثیت ایک مستقل صنفِ سخن کے اب تک پیدا نہیں ہوئی تھی، حسین معنی کے لحاظ سے ہر شعر بجائے خود مستقل ہوتا ہے، امثال اسماعیل المثنویؒ نے اس طرز کا آغاز کیا، اور شیخ سعدیؒ المثنویؒ نے اس کو کامل کو پہنچایا، اس لیے فلسفہ و حکمت کے مختصر متفرق خیالات کے لیے رباعی کے سوا کوئی چیز اس وقت موجود نہ تھی،

۴۔ فارسی میں اسلام کے بعد موسیقی کا رواج سامانی درباروں میں شروع ہو چکا تھا، مگر یہ معلوم نہیں کہ فارسی میں گایا کیا جاتا تھا، قصیدہ اور مثنوی گانے کی چیز نہ تھی، غزل پیدا نہیں ہوئی تھی، البتہ چھوٹی بحر وں کے مختصر قصیدے جنکو متاخرین کی اصطلاح میں غزل کہہ دیجئے، گائے جاسکتے تھے جس طرح کہ رودکی نے اپنی یہ نظم بوی جوی مولیان آید ہی، حسین سات شعر میں امیر نصر سامانی کے سامنے گائی تھی، مگر ایسی نظمیں کم ہوتی تھیں، میر خیال ہے کہ غناد موسیقی کے کام میں اس وقت اکثر یہی رباعی آتی تھی، صوفیہ جو سماع کے شائق تھے انکے لیے اسی سبب سے رباعی موزون تھی، غالباً یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں رباعی کو ترانہ (راگ) کہتے تھے، محمد بن قیس رازی (موجودؒ) مصنفِ مجمل فی معالیر شعرا، بحکم کی حسب ذیل عبارت سے یہ بات مترشح ہوتی ہے،

و بحکم آن کہ مقتدر و نثی و بادی و بانی آن وزن کو دے بود نیک موزون و دلبر و جوانی و نعت تازانہ
آن را ترانہ نام نہاد، و بایہ فہمہ بزرگ را سر بچان و در داد، و جاننا طالع ابلع این وزن، و برج میزان
بود و است کہ خاص و عام مقنون این نوع شدہ اند، عالم و عامی مشغوف

این شوگرشتہ، زاهد و فاسق را در آن نصیب، صراح و طالع را بدان رغبت، اکثر طبعا نے کہ نظم از شرفنا
 و از وزن و ضرب خبر ندارند، یہاں تہ ترانہ در رقص آئند، مردہ و لائے کی میان کن موسیقار و
 حار فرق نکتند، و از لذت با بگ چنگ ہزار فرنگ دور باشند، بروینی جان بدہند، بسا دختر خانہ
 کہ بر موس ترانہ در دوز خانہ عصمت خود در ہم شکست، بسا شعی (عالتون) کہ بر عشق و دینی نادر پو
 پیرا ہن عفت خویش بر ہم گست، و بحقیقت مسیح وزن از اوزان مہندع و اشعار خضرع کہ بعد
 قلیل احداث کردہ اند بدل نزدیک تر و در طبع آویزندہ تر ازین نیست، و بکمال کمال اباب صفا
 موسیقی برین وزن الحان شریف ساخته اند، و طرق لطیف تالیف کردہ، و عادت چنان
 رفتہ است کہ ہر چہ از ان ہنس آیات تازی ساند انرا قول خوانند و ہر چہ بر مقطعات پارسی باشد
 انرا غزل خوانند، اہل دانش طوفاً بین وزن را ترانہ نام کردند (ص ۸۹ و ۹۰)

سلطان محمود غزنوی (۳۹۵ھ - ۴۲۲ھ) کی مجلس نشاط میں آواز کی زلفون کے کئے او
 سلطان کے منہم ہونے اور عسری کے فی البدیہہ رباعی پڑھنے کی داستان نظامی عروضی نے
 چہار مقالہ (ص ۵۵) میں بیان کی ہے، سلطان نے اس رباعی کو پسند کیا، اور عسری کا منہ
 موتیوں سے بھر دیا، اس وقت مجلس نشاط پھر مرتب ہوئی، اور موسیقی نوازوں نے عسری
 کی اسی رباعی کو گانا شروع کیا،

کے عیب سر زلفت از کاستن است چہ جائے غم نشستن و کاستن است
 جای طرب و نشاط دی خواستن است کار استن سر و ز پیر استن است
 سلطان بین الدولہ محمود را بین و دینی بغایت خوش افتاد و بفرمود تا جو اہر بیارند و دوسہ بار دہا

اد (عسری) پر چواہر گردند و مطربان رایش خواست و آن روز تائبش بدین دو بیت تشریف فرما

۵۸۵ھ میں سلطان نکش خوارزم شاہ کے دربار میں مصنف جہان کشا کے پردادانے

سلطان کی مدح میں ایک رباعی پڑھی، کہتا ہے، ”جدیدم این رباعی بدایتہ بگفت“۔

لطف شرف گو ہر کنون برد جو دکت تو رونق جیخون بہ برد

حکم تو بیک لحظہ اگر اسے کنی سوداے محال از سرگردن برد

سلطان برین ترانہ تاشبانہ شراب نوشید

سلطان شاہ خوارزم شاہ (۵۸۵ھ-۵۸۹ھ) سلطان غیاث الدین غوری (۵۸۵ھ-۵۸۹ھ)

۵۸۹ھ کے پاس شیر سرخس کے دہانہ تک فوج لے کر آیا، اور وہاں سے ایک قاصد سلطان

کے دربار میں بھیجا، سلطان نے اُس قاصد کے لیے جشن ترتیب دیا، اور شراب کا دور چلاتا کہ قاصد

مستی کے عالم میں اپنے دل کے اصل راز کو آشکارا کر دے، یہ تدبیر کارگر ہوئی، اور قاصد نے

مطرب سے فرمائش کی کہ وہ یہ رباعی گائے،

آن شیر کہ باش اودہانہ است مقیم شیران جہان از وہاں اند عظیم

لے شیر تو از دہانہ دندان بنامے کین ہا ہمہ دردہان شیر نذر بیم

”چون رسول این بیت باز خواست و مطرب در نو آورد و برود (بربط) برود

سلطان کا رنگ متغیر ہو گیا، دربار کے ایک فاضل نے برجستہ اُس کے جواب میں

۱۰ چار مقالہ عرضی ہر قندی ۱۰۱۰ گ ۱۰ تا بیخ جہانکشا علاء الدین علی الملک جوینی جلد اول صفحہ ۸۷ مطبوعہ

بریل، لاہور، ۱۹۸۱ء

ایک رباعی لکھ کر مطرب سے اُس کے گانے کی فرمائش کی،

آن روز کہ مارایت کین افرایم واز دشمن مملکت جہان پر دایم

شیرے زد ہانہ گر نماید دندان دندانش بگرزد در دہان اندایم

اس کو سنکر سلطان کا تکرر جاتا رہا، اور شاعر کو انعام سے سرفراز کیا،

یہ دربارِ سلطانی کی مثالیں ہیں، صوفیوں کی خانقاہوں میں رباعی کا نغمہ اس سے بھی

زیادہ پہلے سنائی دیتا ہے، مثلاً الماحضرہ و اخبار المذاکرہ جو قاضی ابوالیٰ محسن تنوخی المتوفی ۸۸۴ھ

کی تصنیف ہے، اس میں ایک فقرہ کے ضمن میں ہے،

حضرت ابوالاحمد عبد اللہ ابو احمد عبداللہ بن عمر حارثی میرے پاس

ابن عمر الحارثی و عندی آئے، اور اُس وقت ایک صوفی میرے

صوفی یتز لہم شئی من الذبائیا پاس بیٹھا ہوا کچھ رباعیاں گارہا تھا،

یہ واقعہ ظاہر ہے کہ مصنف کے سال وفات ۸۴۴ھ سے پہلے کا ہے، اس سے اندازہ

ہوگا کہ ختام بلکہ سلطان ابوسعید ابوالخیر سے بھی پہلے صوفی اور رباعی میں مناسبت پیدا ہوئی

تھی، اور صوفیوں کی مجلس میں یہ سماع و ترنم کے کام میں آتی تھی، محمد بن علی راوندی جس نے

اپنی تاریخ سلجوقیہ راۃ الصدور ۵۹۹ھ میں لکھی ہے، امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی مجلس سماع کا

ایک واقعہ ان لفظوں میں لکھا ہے۔

وتے در سماع کہ قروح روح و آسایش عاشقان بر قروح بود صوفیان را صفا دے، (دروان) ظاہر شد

لے طبقات ناصری، ص ۱۰، کلکتہ، ۱۸۷۱ء، نشو و نما محضرہ جلد اول ص ۱۰۵، مصر، مرقولیت،

عارفان را حالت آمدہ مطربے بیخے خوش و آوازے دلکش بر نوائے نے، ذیر آوازے نمے، این نژاد
بسا ختمہ بود و این بیت در انداختہ، بیت ہر

دارم سخن ان تارہ و زتر کہن انحر کف آرت بزر یا بسخن،
ام غزالیؒ حاضر بود از سر و جدے گفت، از ر پر مثل، سخن، سخن سخن،

کتاب مذکور میں رباعی کا دوسرا شعر مذکور نہیں،
خود خیام کی رباعیات خیام کے بعد ہی چھٹی صدی میں صوفیوں کے حال و حال کی مجلس
میں پڑھی جاتی تھیں، اخبار الحکام فی غلطی میں ہے۔

وقد وقف متأخرو الصوفیۃ اور پچھلے صوفیوں نے اس کے اشعار کے کسی
علی شئی من تلواہم شعرہ قتلوا علی شئی من تلواہم شعرہ قتلوا
الی طریقہم و عاظہا ایھا اپنے مشربین و حال دیا، اور اپنی مجلسوں
فی مجالسہم و خلوتہم اور خلوتوں میں انکو پڑھ کر ایک دوسرے کو سنا

۵۔ رباعی کے وزن کو موسیقی کی لے سے کوئی خاص مناسبت تھی، اسکا ایک اور ثبوت
اس واقعہ سے ملتا ہے، کہ ابو دلف علی اور رودکی جنکی طرف رباعی کی ایجاد کی نسبت کی جاتی ہے
موسیقی کے مشہور استاد تھے، رودکی وہی ہے جس نے "بوی جوی مولیان آید ہی" گا کر ہر
سامانی کو بے اختیار بخارا کے سفر پر آمادہ کر دیا تھا، اور ابو دلف علی کی نسبت ابن ندیم میں ہے

لہ راجعہ الصدور از ندی ص ۷۴ (دک) ۱۷ اخبار الحکام رجال الدین غلطی مذکورہ خیام سے مذکورہ دولت شاہ
سمرقندی احوال رودکی۔

کہ وہ موسیقی کا ماہر تھا،

۶۔ رباعی کا ایک نام قول تھا، اور غالباً اسی سے مشتق کر کے صوفیوں میں ”قوال“ کے معنی گوستے کے ہیں، کیونکہ غالباً اس کے ابتدائی معنی ”قول“ (رباعی) گانے والے کے ہونگے، بعد کو ہر صوفیانہ مطرب کو ”قوال“ کہنے لگے،

۷۔ قابوس نامہ (تالیف ۸۵۰ھ) میں ترانہ کے متعلق ایک ایسا اہم فقرہ ہے جس سے رباعی کے متعلق تمام متفرق اقوال ایک نظم میں منسلک ہو جاتے ہیں، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رباعی کو اہل موسیقی کی اصطلاح میں ”ترانہ“ کہتے تھے، اس کے بعد قابوس نامہ کا مصنف عنصر المعالی امیر کیکاؤس موسیقی (آیین ضیاء گری) کے سلسلہ میں، بوڑھوں کے دلپسند کن، پھر جوانوں کے پسندیدہ راگ کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اب بچوں، عورتوں، اور لطیف مزاج فرد کا مقبول راگ رہ گیا، تو ان کے لیے بھی ایک خاص راگ موجود میں آیا ہے،

”ہنس کو دکان و زمان و مردان لطیف طبع برنی بے بہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن پدید آمد این ترانہ

راہم نصیب آن قوم کردند، آئینان ہم نیز راحت و لذت یابند، از احکام اندوز نہایچ وز نے لطیف

از وزن ترانہ نیست“ (۱۷۱۱ طبع بیہی)

رباعی کی حقیقت کے متعلق اس قدیم ترین حوالہ سے حسب ذیل امور ثبوت کو پہنچنے

۱۔ ترانہ کا وزن، فارسی موسیقی کے دوسرے اوزان سرو و کے بہ نسبت نیا اور نو پیدا

۲۔ یہ اول اول بچوں، اور عورتوں اور نازک مزاج مردوں کے لیے تھا، اس سے پہلے

لے التہرت ابن ندیم ۱۹۱۱ مطبوعہ مصر

رباعی والی حکایت کی اتنی اصلیت کا پتہ چلتا ہے کہ شعراء نے اسکو کسی بچہ کی زبان سے سُکر پسند کیا، اور اس سخن پر شعر موزون کئے،

۳۔ اس سخن کو ایسی مقبولیت ہوئی، کہ بچوں اور عورتوں اور لطیف الطبع مردوں کی محفل سے نکل کر خشک مزاج فلسفیوں اور صوفیوں کے حلقوں تک پہنچ گیا،

۴۔ کیون؟ اس لیے کہ اس سے بڑھ کر لطیف کوئی دوسرا وزن فارسی میں نہ تھا،

”از انکہ اندر دُر نہ نایاب وز نے لطیف تر از وزن ترانہ نیست“

ان بیانات سے یہ امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ ترانہ اصل میں ایران میں بچوں اور عورتوں

اور دوسرے لطافت پسند مردوں کے لیے گانے کا ایک پرانا سخن و وزن تھا، مگر تیسری صدی ہجری کے خاتمہ میں وہ شعراء کی پسندیدگی کی بدولت شاعری کے اصناف سخن میں داخل ہو گیا، اور گانے کی وجہ سے وہ پہلے صوفیہ کے حلقہ سماع میں آیا، پھر فلاسفہ کے حلقہ درس فکر

۵۔ یہ وزن موسیقیت کے لیے دلچسپ اور دلپذیر تھا، اور یہی اسکی مقبولیت کا راز ہے،

رباعی گو خیام | غرض خیام کے زمانہ تک جو رباعی گو شعراء پیدا ہوئے تھے، وہ تین قسم کے تھے

یا تو عام شعراء تھے جنہوں نے رباعی کو ہنگامی واقعات معذرت، تسکایت، تنہیت وغیرہ میں استعمال کیا، اور دوسرے غیر پیشہ ور شاعر تھے، جیسے بعض سلاطین و امراء، انہوں نے

۱۔ اور ۲۔ ایک لائبریری پٹنہ میں ۸۲۳ھ میں پرشید الدین وطواط (المتوفی ۸۵۵ھ) کی طرف منسوب عرفیوں کا ایک مستطعم فارسی رسالہ جو حکیمانہ نام تمام بحور ادا علیہم لکھا ہے، اس میں ایک ایک دو شعر و شعروں میں ہر بحر کو بیان کیا ہوا، اس میں بحر رباعی کی نسبت بحر رباعی کا وزن جو حسب ذیل دو شعر ہیں،

ہر وزن بہر بدیہہ درکار آید

تقطیع کنی ہر سہ پدید آید

(صفحہ آئینہ)

در بحر رباعی زحمت بسیار آید

مفعول مقابل غزل و غزل

تفریح طبع کے طور پر اگر کبھی رُباعی کسی تو اس کو فخریہ، خمریہ اور اس قسم کے خاص مضامین کے لیے مخصوص کیا، تیسری جماعت صوفیہ کی تھی جس نے اس مجاز سے حقیقت کے اظہار کا کام لیا، ختام سے پہلے کسی حکیم نے رُباعی کو اپنی تعلیمِ حکمت کا ذریعہ نہیں بنایا تھا، فارابی اور ابوعلی سینا کی طرف جو رباعیان منسوب ملتی ہیں اگر وہ ثابت بھی ہوں، تو چند سے زیادہ ان کی مثالیں نہیں ملتی، وہ ختام ہی ہے جس نے باقاعدہ اس سے فلسفہ و حکمت کے بیان کا کام لیا، اور اس کے بعد اس کے طبقہ نے اس کی تقلید کی، میرے نظریہ کے مطابق رُباعی پہلے اہل سرود کے یہاں آئی، ان کے یہاں سے صوفیہ کی مجلسِ سماع میں، اور وہاں سے حکمران کے حلقہٴ درس میں، اور ختام پہلا حکیم شاعر ہے جس کی رباعیوں کی قدر ہوئی، اور وہ اس کی شہرت کا ذریعہ ہوئیں،

البتہ عربی زبان میں ختام سے کچھ ہی پہلے ابوالعلا معری کا زمانہ گزرا ہے، اس نے ۴۴۹ھ میں وفات پائی ہے، اس نے عربی میں بہت سے حکیمانہ و فلسفیانہ قطعات لکھے ہیں، جو لزومیات کہلاتے ہیں، اسکا پورا امکان ہے کہ ابوالعلا معری کی شاعری نے اسکو اپنی طرف متوجہ کیا ہو، مگر ان دونوں میں عظیم الشان فرق یہ ہے کہ ابوالعلا، یہودیت، عیسائیت اور اسلام علیہ السلام سب کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر راسخ دیتا ہے، مگر ختام کے ہاں کفر اور دین کے سوا کوئی تیسرا لفظ نہیں ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ ختام شراب کی حقیقی یا مجازی مستی کے بغیر ایک مصرع بھی نہیں کہہ سکتا، اور ابوالعلا شراب کا سخت تر دشمن اور مخالف ہے،

(حاشیہ مؤلف گذشتہ) اس سے معلوم ہوتا ہو کہ رباعی کا اصل ہیتمال بدیہ گوئی کے موقع پر تھا۔

ایک درمیر فوق یہ جو کہ ابوالکاسا جو کہ دنیا فانی ہو اسلئے یہاں کے عیش آرام سے بھی فائدہ اٹھانا بیکار ہے،
خیام کتاب ہے کہ چونکہ دنیا فانی ہو اسلئے اس سے جتنا فائدہ اٹھانا ہو، جلد اٹھا لو،

رباعیات خیام کے خیام کے فارسی رباعیات کا سب سے قدیم حوالہ ہم کو اس کے معاصر غرصر المعالی
قدیم حوالے، لیکر کاؤس بن اسکندر کی کتاب قابوس نامہ میں ملا ہے، جو ۵۷۳ھ میں

تالیف ہوئی ہے، اس میں غرصر المعالی ”باب یازدہم اندر رسم و آداب شراب خوردن“ میں کہتا
کہ شراب اتنی نہ پی جائے کہ آدمی بدست ہو جائے، اس کے بعد ”چنانکہ عمر خیام گفتہ“ لکھ کر اسکی
ایک رباعی نقل کی ہے، قابوس نامہ کے بعد خیام کی رباعیات کا دوسرا قدیم حوالہ اسکی وفات
کے ۹۲ برس بعد ۵۷۳ھ میں اس طرح ملتا ہے کہ اس سنہ میں تاتاریوں نے مردین جب قتل
عام کیا تو سید عز الدین نساہ نے خیام کی ایک فارسی رباعی پڑھی، تاریخ جہانگشا جوینی میں جو
۵۷۳ھ کی تالیف ہے، یہ واقعہ مذکور ہے،

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زبان (زبان) راندش“

اس کے بعد تیسرا بیان شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ ”موایہ“ کی کتاب مرصا و البیان
میں (جو ۵۷۳ھ کی تالیف ہے) ملتا ہے،

و آن بچاره فلسفی و دہری و طبائعی کہ ازین ہر دو مقام محروم اند و سرگشتہ و گم گشتہ تائیکہ
راز فضلہ و کنز و ایشان بفضل و حکمت و کیا ست و معرفت مشور است و آن عمر خیام است،
از غایت حیرت و ضلالت این بیت می باید گفت (بعد ازین خیام کی دو رباعیاں ہیں)

۱۔ قابوس نامہ مطبوعہ گلزار حسنی، بمبئی ۱۳۲۵ھ ۲۔ تاریخ جہانگشا عطا الملک جوینی جلد اول ۷۱۱ھ، گب،

اس کے بعد نثر بہت الارواح فی تاریخ اٹکلا، شہر زوری (الموجودہ ۱۹۵۶ء) کے عربی نسخہ میں ہے،

ولہ اشعار حسنة مملحة بالعربية والفارسية

شہر زوری کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور اب عربی و فارسی شعر بسیار است از انجمله دو رباعی بفارسی آورده شد“

خیام کی فارسی رباعیات کی نسبت ہم کو سب سے پہلی تنقید نقیہ و محدث و ادیب عواد

کاتب صفہانی (۱۹۵۶ء) کی زبان سے قاضی جمال الدین قفطی (۱۹۲۶ء) کے حوالے سے

حسب ذیل الفاظ میں ملتی ہے،

اور پچھلے موفی نے اس کے اشعار کے ظاہری

وقد وقف متاخرا للصفوة

مغزون کو سمجھ کر ان کو اپنے مسلک کی نظر

على شيء من ظواهر شعره

منتقل کیا، اور اپنی جگہوں اور غزلوں

فنقلوها الى طریقتهم و

میں باہم سنا، سنایا، حالانکہ ان اشعار

تخاضروا في جلالها تعمدو

کے اندرونی معنی شریعت کے لیے کاٹنے

وخلو قصبه ولبواطنها حیات

والے سانپ ہیں، اور انواع فساد

للشريعة لواسع، وجماع

(یعنی) کو جامع ہیں

للاغلال جوامع

۱۔ اعتدال کے معنی خیانت کے ہیں، ”دیکھو سان لعلوب مادہ نقل“ میں نے اسکا محال ترجمہ کیا ہے قفطی کی اس عبارت کو غالب سے پہلے مویوویکے F.WOEPKE نے ۱۸۵۶ء میں خیام کے حیر و مقابلہ کے ترجمہ میں نقل کیا، اور اس طرح کہا جاسکتا ہے کہ حقیقی خیام سے یورپ میں سب سے پہلے وہی واقف ہوا، لیکن عبارت کے آخری لکڑے کو اس نے صحیح نہیں سمجھا یا اس کا نسخہ محمد قاسم نے پڑھا ہے وجات للشریعة لواسع، زکوہ وکی نے ۱۹۱۲ء میں ردی میں جو مغزون لکھا، اس میں جو نسخہ نقل کیا، اور حاشیہ میں ویسکے کے نسخہ کا حوالہ دیدیا ہے (مطہرہ ص ۳۲۳) اور محقق بلون نے اپنی تاریخ ادبیات

.... ولہ شعر طائر تظہر اور اسکا شعر ایسا طائر ہے جس کے چھپے معنی

خفیاتہ علی خوفیہ، ویکدہ اسکے پروں پر نمایاں ہیں اور اسکے معنی مقصود

عرق قصدہ کدہ خوفیہ کے جھنڈے اُنکے چھپانے کی کوشش کرنے والے

(شاعر) کے گدلایں (دشاد عقیدہ) کو اور زیادہ

اس سے اندازہ ہوگا، کہ صوفیہ کی بزم سماع میں وہ چھٹی صدی ہجری تک پہنچ چکی تھیں اور

اہل نقل میں ان کے خلاف شدید ناراضی پیدا تھی،

بقیہ حاشیہ ۲۵۹) فارسی (جلد دوم صفحہ ۱۰۲) میں بہت حد تک صحیح ترجمہ کیا ہے، تاہم یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ فرانسیسی عالم برن کرادی دو CARA DE VAUX نے اپنی کتاب مفکرین اسلام کی جو بھی جلد بطبع دی ہے اس کی صفحات ۲۶۲-۲۶۳ میں عمر خیام کا جو قصہ حال لکھا ہے، اس میں تفسلی کی اس عبارت کا نہایت غلط ترجمہ کیا ہے، رسالہ اردو دور آباد کن (اپریل ۱۹۷۲ء صفحہ ۲۲) میں کرادی دو کے اس مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے، جس میں خطا کثیف عبارت کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے، لیکن اس کے اشعار کے باطنی معنی وسیع شریعت کے لیے ہنر و حیات اور علی و انصاف کے لیے اہول کی کا مجموعہ ہیں، یہ ترجمہ نہ صرف غلط بلکہ تفسلی کی تمام تر تحریف بلکہ مشرق موصوف کا باکمال گھڑا ہوا ہے، پروفیسر راؤن نے اغلال کا ترجمہ ”کدہ“ MALICE کیا ہے، اور شاید اسکو غل (کدہ) کی جمع اغلال یا مصدر اغلال سمجھا ہے، حالانکہ یہ دونوں غلط ہیں، غل کی جمع اغلال آتی ہے، اور نہ اسکا مصدر اغلال ہے، اغلال غل کی جمع ہے جس کے معنی طوق درخیز ہیں، اور اغلال، غلول سے جو جس کے معنی خیانت کاری کے ہیں، اس لیے پروفیسر راؤن (ساموت علیہ) کا ترجمہ ”گرہ اس کے شعر“ اندرونی معنی شریعت کے لیے دسنے والے سائب، اور کدہ سے بھرسے ہوئے مجوسے ہیں کا آخری کدہ بیچہ نہیں، اس کے بعد عبارت مذکور کے سب سے آخری فقرہ کا ترجمہ بعض مشرقی مترجمین نے نظر انداز کر دیا ہے، جیسا کہ براؤن صاحب نے کیا ہے، یا نہ فہم کی علامت استفہام بنادی ہے، جیسا کہ زکو و وکی نے کیا ہے، حالانکہ بات اتنی ہے کہ یہاں عباد کا تب نے اپنی لغائی اور صحیح ہندی کی حسب عادت تفسلی غامض کی ہے، عربی میں طائو کے تفسلی معنی پرندہ کے ہیں، اور اس سے مجازاً شہرت کے معنی مراد ہوتے ہیں، اب جب اس نے خیام کے شعر کو طائر (پرندہ) کہا تو اسہام کے طور پر بخانی (بہر) کے نیچے کے چھوٹے پر اور عرق (پرندوں کا جھنڈ) کے الفاظ استعمال کئے ہیں، مطلب یہ ہوا کہ اس کے شعروں کے بشیدہ معنی (خفیات) ان کے پروں (مظنون) پر ظاہر ہیں، اور اس کے معنی مقصود کے جھنڈ (مجموعی معانی) ان کے چھپانے والے (یعنی شاعر خیام) کے گدلایں (دشاد عقیدہ) کو اور زیادہ گدلارہ تے ہیں۔

عبارت بلا لای بچدی، اور تفسلی ضلع جگت کا یہ گورکھ دھندامیر سے اس خیال کی مزید تصدیق ہے کہ یہ عبارت تفسلی کی نہیں بلکہ عادت کا تب پیچھے الفاظ انشا پر دانی صنعت گری ہے، اس عبارت کی جو تشریح میں نے کی ہے، مجھے صحیح قلبی نشوون سے محرومی کے سبب سے اس کی صحت پر اصرار نہیں، لیکن ہے کہ دوسرے اصحاب غور و فکر اس سے بہتر مطلب پیدا کر سکیں،

اس سے بھی رباعیات کے رنگ مذاق کی شناخت ہوتی ہے،

سے لیکر ایک ہزار تک رابعیان اس کی طرف منسوب ہیں، سب سے قدیم نسخہ جو اس وقت تک
مل سکا ہے، وہ آٹھویں صدی ہجری کے بعد کا ہے اب تک سب سے پرانا نسخہ وہ تھا جو ۸۶۵ء میں تبریز
میں لکھا گیا تھا اور جو اب بوڈلین لائبریری کی ملک ہے، اور اسی کو ایڈورڈ ہیرن ایلن نے ۱۹۰۸ء
میں عکس لیکر چھاپا تھا، اس نسخہ میں کل (۱۵۸) رابعیان ہیں لیکن اب خوش قسمتی سے اس
سے پہلے اور اس کے بعد کے متعدد نسخے ملے ہیں، جن میں تین ہندوستان کے ہیں، اول
تو وہ قدیم ترین نسخہ ہے، جو حال میں گھنٹو میں دستیاب ہوا ہے، یہ ۱۲۶۰ء میں گرامن
میں لکھا گیا ہے، اور دوسرا نسخہ لاہور میں سید محمد نسیم صاحب کے پاس ہے، یہ ۱۲۸۰ء میں بنجاوین لکھا گیا ہے،

۱۔ بروفسر سید محمد خان صاحب اہم لے در پڑی کالج کلکتہ نے مجھے مطلع کیا کہ ایک باعجات خدام کے جو چند نسخے اس بوڈین
 نسخہ سے بھی قدیم ترین و پرینسپل اول و نسخہ ہے جو گھنٹوں میں باو گوری پڑاؤ سکینہ کے پاس ہے اسکی کتابت مؤرخہ میں بمقام کرا
 ہوئی اور کتاب کا نام قدامین محمدانہ مذہبی ہی آئین کل ۱۲۰۰۰ ایمان ابن حسین و ۱۰۰۰ حاشیہ برین و ۱۰۰۰ سارہیں کا ایک نسخہ چھپکی
 کتابت کا سال ۱۲۵۰ھ ہے اور تیسرا نسخہ مظہرین کی جب کا سال کتابت ۱۲۵۰ھ ہے اور چوتھا ایک بوڈین جو نسخہ بوڈین لکھا گیا ہے و ۱۲۵۰ھ
 سنہ اس نسخہ کا اول بروفسر سید ادا وینکل کالج لاہور نے انڈین کالج میگزین کے مئی شمارہ کے نمبر میں لکھا ہے

اس میں ۴۳ رباعیان ہیں جن میں سے ۳۴ رباعیان آئین اور پڑائیں میں یکساں ہیں، ۹ رباعیان بدلی ہوئی ہیں، ان میں سے (۷) دوسرے مطبوعہ نسخوں میں موجود ہیں صرف دوئی ہیں، جو بے معنی ہیں،

اب ایک تیسرا نسخہ ملا ہے جو ان نسخوں کے متماثل ہیں اور چھپا لیں برس بعد ۱۱۹۰ھ میں لکھا گیا ہے اس نسخہ کا لکھنے والا نوین صدی ہجری کے آغاز اور دوسری صدی ہجری کے آغاز کا مشہور کتاب سلطان علی شہدی ہر نسخہ تہذیب اشرف صاحب دی کا حاصل کردہ ہے، اور اب دینہ لائبریری میں ہے، اس میں (۲۰۶) رباعیان ہیں، آئین اکثر وہ رباعیان موجود ہیں جو ممبئی کے مطبوعہ نسخوں میں ہیں، اس نسخہ کی مزید خوبی یہ ہے کہ آئین ہ تصویریں بھی ہیں جن میں رباعیوں کے معنوں کو مجسم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس سے واضح ہو گا کہ ایران کے خوش مذاق رباعیات خیم ٹومسور کرنے کی فوقیت حاصل کر چکے ہیں،

اس نسخہ کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے،

”تمام شد رباعیات ملک الحکام رشید عمر خیم طالب الشہزادہ تباریخ سلطنت شہر سب الرحب سستہ

اعدی عشر و تسعات، الحجۃ النبویہ، کتبہ العبد المذنب سلطان علی الکاتب“

سلطان علی، فقط سلطان کی رعایت سے ”العبد“ غالباً لازمی طور سے لکھا کرتا تھا، تذکرہ خوشنویسان مؤلفہ غلام محمد ہفت قلمی ہوی میں اسکی ایک رباعی جو میں ۶۲ برس کی عمر میں بھی اپنے زور قلم کا دعویٰ کیا ہے، اس کا چوتھا مصرع ہجوع ہنوزم کہ العبد سلطان علی، جلیبے

سہ مثلاً - ملکتہ،

اور مرآۃ العالم میں اس کا مختصر حال لکھا ہے، مرآۃ العالم میں اسکی وفات کا سال ۹۰۲ھ لکھا ہے مگر حبیب السیر میں ہے ”وَأَنَّ جَنَابَ دَرْسَنَةِ تِسْعِ عَشْرٍ وَتِسْعَ مِائَةٍ دَرْسَنَةِ مَقْدَسِهِ دُرْكَشْتِ دَرِ اَبَقَةِ مَتَبَرِکِهِ دَفُونِ گشت“ رباعیات کے اس نسخہ کی تاریخ کتابت (۱۱۹۰ھ) سے ثابت ہو چکا ہے کہ مرآۃ العالم کا بیان قطعاً غلط ہے،

سلطان علی، سلطان حسین مرزا کے مشہور وزیر امیر نظام الدین علی شیر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا، اور اس کے اشارہ سے کتابوں کی نقل و نسخ پر مامور تھا،

رباعیات کے بعض مشہور نسخے | رباعیات کے جس قدر نسخے اب تک دریافت ہوئے ہیں، انکی تعداد کافی ہے، مگر ان منتخبات کو چھوڑ کر جنہیں کسی صاحب ذوق نے ختام کے رباعیات کا انتخاب درج کیا ہے، حسب ذیل قابل ذکر ہیں، جنکی تاریخ کتابت ان پر ثبت ملی ہے،

۱۔ ملوکہ بابو گوری پرشاد سکسینہ لکھنؤ	۸۲۶ھ	۲۰۶ رباعیات
۲۔ نسخہ پیرس	۸۵۲ھ	x
۳۔ نسخہ مکتبہ خطیفہ	۸۶۱ھ	x
۴۔ ایضاً	۸۶۴ھ	x
۵۔ بوڈلین لائبریری نمبر ۵۵۲	۸۶۵ھ	۱۵۸
۶۔ ملوکہ سید سلیم صاحب لاہور	۸۶۸ھ	۱۴۳

۱۔ حبیب السیر جلد سوم، ذکر مشاہیر عند سلطان حسین میرزا، نسخہ قلمی دارالکتب،
۲۔ فریڈرک روزن کے مطبوعہ کاویائی برلن کے مقدمہ میں ص ۹ (۱۸۵۹) کی تعداد غلط ہے، شاید کہ ہند سے الگ ہو

- ۷۔ نسخہ کتب خانہ ملی پیرس نمبر ۱۲۱، ۸۶۹ء
- ۸۔ ملوکہ سید نجیب اشرف ندوی، ۹۱۱ء
- ۹۔ قومی کتب خانہ پیرس نمبر ۲۳۹، ۹۲۰ء
- ۱۰۔ نسخہ اساسی مطبع کاویانی برلن، تحفہ نسخہ (۵) منقول از نسخہ (۵) ۳۲۹ء
- ۱۱۔ نمبر ۸۲۳ ایف ایف ۹۲-۱۱۳، ۹۲۷ء
- ۱۲۔ پٹنہ اور نیٹیل لائبریری، ۹۶۱-۹۶۲ء
- ۱۳۔ کیمبرج یونیورسٹی لائبریری، قبل ۱۱۹۵ء
- ۲۰۴ رباعیات
- ۲۱۳
- ۳۴۹
- ۹۱۳
- ۸۰۱

خام کے رباعیات میں دوسرے ان نسخوں اور ان کی ان تاریخوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے شعرا کی رباعیات

بہت سی رباعیات خام اور دوسرے شعراء کے کلاموں میں مشترک ملتی ہیں، اس لئے خام کی رباعیوں کی اصلی تعداد کو دریافت کرنا سخت مشکل ہے، چنانچہ خام کی رباعیات میں محققین نے سو سے زیادہ ایسی رباعیات نکالی ہیں جو دوسرے شعراء کی رباعیوں سے مخلوط ہیں، اور جن کے اصلی مالک کا پتہ لگانا مشکل ہے، یہ رباعیات فارابی، ابو الحسن خرقانی، غزالی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبد اللہ انصاری، عطار، فضل کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فقر الدین رازی، سیف الدین باخرزی، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، سراج الدین قمری، مجد الدین ہگر، انوری، مغربی تبریزی، اور کمال اسماعیل کی رباعیوں میں بھی ملتی ہیں

انہیں سے خیام کی اصلی رباعیوں کے دریافت کرنے کے لیے مستشرقین نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، روسی مستشرق زو کوووسکی نے ۱۸۹۷ء میں یہ طریقہ پیش کیا کہ رباعیات خیام میں سے ان رباعیوں کو الگ کر دیا جائے جو دوسرے شعراء کے ہاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ آئینکولا کے مطبوعہ پیرس نسخہ (۱۸۷۷ء) کو جس میں ۴۴ رباعیان ہیں، اس غرض کے لیے سامنے رکھا، اور اسکی رباعیوں کی اس طرح چھان بین کی، تو ان میں سے ۸۲ رباعیان دوسرے شعراء کی طرف منسوب ملین، جبکہ اس نے اپنے مضمون کے آخرین شائع کر دیا ہے، اور وہ اس وقت ہمارے سامنے ہیں، انگریز مستشرق ڈاکٹر اس اور فریچ عالم کرستین زن نے (۱۹) رباعیان اور اس قسم کی سپراکین، اور ان کی تعداد (۱۰۱) تک پہنچائی، پروفیسر براؤن نے لٹریٹری ہسٹری آف پرسیا (ذکر خیام میں) ایک دو رباعیوں کا اور اضافہ کیا، مگر یہ رباعیان یا تو شائع نہیں ہوئیں یا میں نے نہیں دیکھیں، خود میری سرسری تلاش نے بھی اس قسم کی ۲۸ نئی رباعیان پائی ہیں، مثلاً

مطبوعہ کا ویانی، بمبئی، اور دہلی میں خیام کی یہ رباعی ہے،
 می پرسیدی کہ صیت این نقش مجاز گر بر گویم حقیقتش بہت دراز
 نقشے است پدید آمدہ از دریای و آنگاہ شدہ بقعر آن دریا باز
 گر ہمارے قلمی مجموعہ منتخبات میں یہ شیخ عطار کی رباعی ہے،

لے ڈاکٹر اس کرستین زن اور پروفیسر براؤن کی نشان دی ہوئی رباعیان جو حکم میرے سامنے موجود نہیں کیا تو وہ شائع نہیں ہوئیں، یا میرے مطالعہ میں نہیں آئیں، اسلئے ممکن ہے کہ کہیں کہیں ان سے توارد ہوا ہو،

کاویانی اور بوہولین وغیرہ کے نسخوں میں یہ ختام کی رباعی ہے،
 ہند دار کہ روزگار شور انگیز است ۲ این منشین کہ تیغ دوران نیز است
 در کام تو گر زمانہ لوزینہ تہد زہنار فرو مبر کہ زہر آمیز است
 مگر دار المصنفین کے مجموعہ منتخبات اشعار میں یہ بابا فضل الدین کاشی کی رباعیات میں
 داخل ہے، اسی طرح یہ رباعی دینہ کے قلمی نسخہ اور بھنبی کے مطبوعہ نسخوں میں ختام کے نام
 سے ہے،

برچشم تو عالم ارچمی آریسند ۳ مگر و تو بدان کہ عاقلان نگر آسند
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بسیار چو تو شوند و بسیار آسند
 یہ متن دینہ کے نسخہ کے مطابق ہے، ورنہ بھنبی کے مطبوعہ نسخوں میں وہ اس طرح ہے،
 جس کی تحریف ظاہر ہے،

برچشم تو ارچہ عاشقان یکرا آسند نگر ای بدن کہ عاقلان نگر آسند
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بسیار چو تو شوند و بسیار آسند
 مجموعہ منتخبات اشعار (دار المصنفین) میں یہ رباعی حکیم سنائی کی رباعیات میں کسی قدر
 تغیر کے ساتھ شامل ہے،

گر جہلہ جان بر قومی آریسند مگر ای بدو کہ زیر کان نگر آسند
 بسیار چو تو روند و بسیار آسند بر بای نصیب خویش کت بر باد
 اسی طرح ختام کی یہ رباعی جو بوہولین نسخہ کی آخری رباعی ہے، اور دوسرے نسخوں

میں بھی موجود ہے،

ایں مطلب صال معلولی چند مشغول مشو بقی مشغولی چند

پیرن آستین درویشان گرد ۴ باشد کہ شوی قبول مقبولی چند

ہمارے مجموعہ منتخبات میں سیف الدین باخرزی کے نام سے لکھی ہے،

ایں مطلب دو از معلولی چند مشغول مشو بہرہ مشغولی چند

پیرامن آستان درویشان گرد تابودہ؟ کہ شوی قبول مقبولی چند

خیام کے مطبوعہ کا دیانی و مبینی نخون میں ایک رباعی ہے،

از واقعہ تراخسر خواہم کرد ۵ آن را بد و حرف منحصر خواہم کرد

با عشق تو در خاک نہان خواہم شد باہر تو سر خاک بر خواہم کرد

تذکرہ شمع النجم (ص ۷۷) میں یہ رباعی حافظ کے معاصر شاہ شجاع کے بھائی ابو یزید مظفر

کی ملکیت بتائی گئی ہے،

بو و لہن نسخہ میں خیام کی ایک رباعی ستر نمبر پر یہ لکھی ہے،

شاہا فلک بخسروی تعیین کرد ۶ وزیر تو اسپ پادشاہی زین کرد

تا در حرکت سمند ز زمین سہم تو برگل نہند پاس زمین سین کرد

مگر یہ شاہانہ خطاب و مداحی کا طرز حکیم خیام کے مزاج و طبیعت سے بالکل جوڑ نہیں کھاتا

دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اس رباعی کو عمیق بخاری کے حال میں مستی نام ایک

شاعرہ کی طرف منسوب کیا ہے، جس نے سلطان سنجریلوتی کے سامنے یہ رباعی اس وقت

پڑھی تھی جب برف سے ساری زمین سپید ہو گئی تھی یہ رباعی دولت شاہ میں اس طرح ہے:

شاہانِ فلک اس پ ساعتِ نین کرد
وز جملہ خسروان ترا تعین کرد

تا در حرکتِ ہمند ز رین نعلت
بر گل نہ ہند پای زمین سمین کرد

بو ولین اور مطبوعات بمبئی میں خیام کی ایک رباعی ہے،

ای دل ز غبارِ جہم اگر پاک شوی
تو روحِ مجردی بر افلاک شوی

عرش است نشین تو شمرتِ باوا
کائی و مقیم خطہ خاک شوی

لیکن علامہ الدین عطا ملک جوینی مصنف جہان کشا نے ایک بزرگ کا ذکر کیا ہے،

جہاں نام شیخ احمد بدیلی سبزواری تھا، اور شمس الدین موجود تھے، ان کے نام سے اس رباعی کو لکھا ہے،

”واین رباعی اور است“

ای جان اگر از غبارِ تن پاک شوی
تو روحِ مقدسی بر افلاک شوی

عرش است نشین تو شمرتِ ناید
کائی و مقیم خطہ خاک شوی

اور مجمع الفصحا میں اسکو بدعی سجاوندی معاصر سلطان سنجری جوینی کی طر ف منسوب کیا ہے اور

(۱۶۹) اور تاریخ گزیدہ میں اسکو امام غزالی نے ازی کے ہم سق ل کیا ہے دینہ کا دیانی اور مطبوعات بمبئی میں یہ رباعی لکھی ہے

گر من گنہ روی زمین کردستم
عفو تو امید است کہ گیر دستم

گفتنی کہ بروزِ عزت گیرم
عاجز تر ازین نخواہ کا کون دستم

اسے تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، ۶۵۰ گب ۳۵۰ تاریخ جہان کشا جوینی جلد دوم ۲۵۰ گب، ۸۰۹ ص ۸۰۹،

اس رباعی کو زکوہ و سکی نے بھی آوارہ گرد رباعیوں میں پایا ہے، لیکن جامی نے نہایت
میں شیخ سیف الدین باخرزی المتوفی ۷۵۰ھ کے حالات میں لکھا ہے،

”روزے بچانہ درویشی حاضر شد، گفتند شیخ یقین فرماید، پیش روی میت آمد و این باعی ذوق

گر من گنہ جلد جهان کروستم لطف تو امید است کہ گیر دستم

گفتی کہ بوقت عجز دست گیرم عاجز تر ازین خواہ کاکنون ہستم

شیخ باخرزی خود بھی رباعیات کہتے تھے اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ شیخ نے خود
تصنیف کر کے پڑھی اگرچہ جامی کے الفاظ سے تصنیف یا عدم تصنیف کی سند نہیں ملتی مگر
ہمارے مجموعہ منتخبات میں یہ سیف باخرزی ہی کے نام سے ہے،

کاویانی اور مطبوعات ملبیٰ میں خیام کی یہ رباعی ہے،

ماخرقہ زہد در سحر خم کر دیم ۹ دزد خاک خرابات تبسم کر دیم

باشد کہ درین مسکد ہا دریا یم عمری کہ در آن در سہ ہا گم کر دیم

تکوس اور نیفیلڈ میں یہ رباعی اس طرح ہے،

ما جائے نازی بلب خم کر دیم خود را بلی لعل چو مردم کر دیم

در کوئی خرابات مگر توان یافت آن عمر کہ در صومعہ ہا گم کر دیم

مگر مجمع الفصحا اور روضات الجنات میں جیسا کہ الغزالی میں ہے، یہ رباعی امام غزالی
کی طرف منسوب ہے،

باجامہ نمازے بسر خم کر دیم وز آب دھاک ۱۰ خرابات تبسم کر دیم

شاید کہ درین مہیکہ ہا دریا ہم
آن یار کہ در صومعہ ہا کم کر دیم
مطبوعات بلعی مین یہ رباعی خیام کے مجموعہ مین ہے،
می خواہ اگر غنی بود عور شود ۱۰ وز عہدہ اش جہان پراز شور شود
در حقہ لعل از آن زمرہ در یزم تا دیدہ افعی حسم کو رشود
آؤرنے آتشکدہ مین یہ رباعی شاہ شجاع بادشاہ فارس المتوفی ۷۷۳ھ کے رباعیات
مین نقل کی ہے، (ص ۲۰ بلعی)

اسی طرح یہ رباعی
ہر کہ درین سبزہ طربناک شویم ۱۱ ماتدہ سبز خنگ افلاک شویم
باسر خطان سبزہ خورم در سبزہ زان پیش کہ زیر سبزہ در خاک شویم
بھی آتشکدہ مین شاہ شجاع کی ملکیت بتائی گئی ہے، (ص ۲۰)
باقی آتشکدہ رباعیان جو میری تحقیق مین آئی مین، آئندہ اسباب تخیل کی مثالوں
مین نقل کی جاتی ہین۔

تخیل کے اسباب | رباعیات خیام مین تخیل کے سات سبب میرے خیال مین نہایت قوی
ہین، اور ان مشکوک رباعیات پر نظر ڈالنے سے یہ اسباب پوری طرح سمجھ مین آسکتے ہین
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ خیام کی رباعیات صوفیوں کی مجلس حال و قال مین چھٹی صدی
کے اواخر مین پہنچ چکی تھیں، اور اس طرح حکیم خیام صوفی خیام کی صورت مین تبدیل ہو گیا تھا
چنانچہ آپ کو حیرت ہوگی کہ اس صوفی خیام کے حالات حکیم خیام سے بالکل ہی الگ ہین

دوسری طرف رندبادہ پرست جو مذہبِ اباحت کے پیرو تھے، وہ بھی خِیام کے معتقد تھے اس طرح خِیام دو طرفہ کشاکش میں مبتلا ہو گیا، اور خِیام کی رباعیان اس دو طرفہ کش مکش کا مجموعہ ہو گئیں، صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کی، اور رندوں نے باہمی خیالات اورستی و رندی کی رباعیان بڑھائیں، چنانچہ ان مشکوکِ باعیا میں انھیں دو قسموں کی رباعیان کثرت سے ملین گی، ایک اسکو صوفی صافی یعنی مذہبی صوفی ثابت کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا رندِ لابیالی، مگر حقیقت یہ کہ خِیام نہ یہ تھا نہ وہ، بلکہ وہ یکم متعسف تھا، اور اس کا تصوف اگر تھا تو حکیمانہ تصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں، خِیام کی طرف یہ مذہبی صوفیانہ رباعی منسوب ہے۔

من بندہ عاصم رضا تو کجا است ۱۲ تار یک دم نور و صفا تو کجا است
مارا تو بہشت اگر بطاعت بخشی این مزد بود و لطف عطا تو کجا است

آتشکدہ (ص ۱۴۸) میں بعینہ یہی رباعی شیخ ابوالحسن خرقانی کے مرید ابواسمعیل عبداللہ ابن ابونصور محمد انصاری کی ملکیت بتائی گئی ہے،

اسی طرح یہ مذہبی رنگ کی صوفیانہ رباعی،

گر از پے شہوت ہو خواہی رفت ۱۳ از من خبرت کہ بے نوا خواہی رفت
بنگر چہ کسی و از کجا آمدہ می دان کہ چہ میکنی کجا خواہی رفت

شیخ الاسلام انصاری کی مناجات اور منازلِ اسرار میں ہے،

در داکہ دلم بہ پیچ در مان ز رسید جانم لب آمد و بجانان نہ رسید

دریغبری عسمر بپایان آمد افسانہ عشقِ او بہ پایان نرسید
سراسر صوفیانہ خیال ہے، حالانکہ ختامِ عشق و محبت کی راہ سے خدا کو نہیں ڈھونڈ سکتا تھا،
بلکہ اشراق و حکمت کے راستے سے،

درِ دل خستہ دردمندان دانند نہ خوش نشان خیرہ خندان داند
از ستر قلندری تو گر مسروری سرسیت درین شیوہ کر زندان داند
قلندری کے لفظ سے ختام واقف نہ تھا، اسکی رباعیوں میں یہ لفظ کہیں نہیں آیا،
دوسری طرف اسکی رباعیوں میں ہے:-

ایام جوانی است شراب اولیٰ تر ۱۴ باخوش پسران باوہ ناب اولیٰ تر
این عالم فانی چو خراب است باب از باوہ در دست خراب اولیٰ تر
یہ اباحت کا تر د عطا بھی، اس خشک حکیم کے تخیل سے بعید ہے، چنانچہ حافظ کے مطبوعہ
دیوان (نامی کانپور) میں یہ رباعی حافظ کے کلام میں باین تقریر شامل ہے،

ایام شباب ست شراب اولیٰ تر ہر غمزدہ مست خراب اولیٰ تر
عالم ہمہ سمر خرابیت و خراب در جائے خراب ہم خراب اولیٰ تر
اسی طرح یہ گرامر رباعی جو ختام کے نسخہ میں ہے،

گویند بہشت فحور عین خواہد بود ۱۵ انجامی و شیر و انگبین خواہد بود
گرامی و مشوق پرستیم رواست چون عاقبت کا ہمین خواہد بود
یہ بھی حافظ کے مطبوعہ دیوان (نامی کانپور) میں اس طرح موجود ہے،

گویند کہ فردوس برین خواہد بود فردائی ناب و خورین خواہد بود
گرامی و معشوق گزیدیم چہ پاک چون عاقبت کاخین خواہد بود
علیٰ ہدایہ رباعی جو خیام کی طرف منسوب ہے، حافظ کے مطبوعہ دیوان (کا پتور) میں
شامل ہے، مجموعہ خیام میں ہے (بمبئی و نو لکھنور)

می نوش کہ عمر جاودانی این است خود خاصیت از دور جوانی این است
ہنگام گل مل است و یاران سمرست خوش باش نے کہ زندگانی این است
حافظ کے ہاں یہ رباعی اس طرح ہے،

می نوش کہ عمر جاودانی این است خاصیت روزگار غانی این است
ہنگام گل ملالہ و یاران سمرست خوش باش دمی کہ زندگانی این است

۲۔ تخیلی کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب
لکھا، کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، اور آخر وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام
میں مرج ہو گئے، مسئلہ جبر کے ثبوت میں خیام کی طرف یہ رباعی منسوب ہے،

من می خورم دہر کہ چون اہل بود می خور دن او زود خدا سہل بود
می خور دن من حق از ازل میداشت گر من بخورم علم خدا سہل بود

بمبئی و نو لکھنور وغیرہ کے بڑے مجموعہ خیام میں یہ رباعی بھی خیام کی طرف منسوب ہے،
اسکے کہ گنہ بنزد او سہل بود این نکتہ بگوید ار کہ او اہل بود
علم ازلی علت عصیان کرد نزدیک حکیم غایت چہل بود

حالا کہ ظاہر ہے کہ پہلی رباعی کا قائل دوسری رباعی کا مصنف نہیں ہو سکتا،
 زکوٰۃ وی نے بھی اس کو منوبات و مشکوکات ختام میں شمار کیا ہے، (نمبر ۲۶)۔
 دارالمنصفین کے مجموعہ منتخبات میں یہ دوسری جوابی رباعی حسب ذیل الفاظ میں نصیر الدین
 طوسی کے نام سے لکھی ہے،

جواب رباعی ختام

این نکته نگوید آنکہ او اہل بود زیرا کہ جواب شبہات سہل بود
 علم ازلی علت عصیان کردن نزد عقلا انفایت جہل بود
 اسی طرح رباعیات ختام کے بڑے مجموعوں میں جو مہربانی و لکھنؤ و پیرس میں چھپے
 ہیں، یہ دو رباعیان ختام کے نام سے درج ہیں، اور زکوٰۃ وی نے بھی ان کو ختام کے
 منوبات و مشکوکات میں داخل کیا ہے، زکوٰۃ وی - (۷۲-۷۳)

بائیم بطف حق تو لا کردہ و زینک و بد خویش تبرا کرد
 آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکرد
 اسے دہم عمر خود بد بہا کرن و آنجا کہ جہش تو لا کردہ
 بر عفو مکن تنگی کہ ہرگز نبود ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکرد

بالکل عیاں ہے کہ دوسری رباعی پہلی رباعی کے جواب میں ہے، اور دونوں کا
 مصنف ایک شخص نہیں ہو سکتا، دارالمنصفین کے مجموعہ منتخبات میں ان میں سے پہلی رباعی
 ابو علی سینا کے نام سے لکھی ہے، اور دوسری جوابی رباعی نصیر الدین طوسی کی بتائی ہے،

پہلی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ میں بھی ملتی ہے،

۳۔ تخلیط کی تیسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خیام کے مضامین پر دو سرے شعرا نے ہم معنی اشعار لکھے ہیں، جامعین نے تشاہد کے دھوکے میں سب کو خیام کے سر تحریپ دیا چنانچہ خیام کی حسب ذیل رباعیاں ہمارے مجموعہ منتخبات میں ابوالی کے نام سے ہیں،

با این دستانه دان کہ چنین می دانند ۱۶ از جہل کہ دانای جهان ایشانند

خبر باش کہ از خری ایشان مثل ہر کو نہ خراست کا فرش می خوانند

بایم بلفح حق تو لا کرد ۱۷ و زینک و بدخوش تبرا کردہ

آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو کردہ در کردہ چون ناکردہ

از مرکز خاک تیرہ تا مخرج زحل کردم ہمہ مشکلات کلی راحل

بیرون جہنم ز چنبرہ کمر و حسیل ۱۸ ہر بندگ ستہ شد مگر بندہ اعلیٰ

اسی طرح حسب ذیل فلسفیانہ رباعیاں جو خیام کی طرف بھی منسوب ہیں، ہمارے مجموعہ

منتخبات میں محقق طوسی المتوفی ۷۲۷ھ کے نام سے ہیں،

فردا کہ حسابش بہت خواہد بود ۱۹ قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

در جن صفت کوش کہ در دوزخ جزا خستہ تو بصورت صفت خواہد بود

ای بخیر این شکل مجسم بیچ است ۲۰ وین دائرہ سطح خمیم بیچ است

خوش باش کہ در نشین کون فساد وابستہ یک دمی و آن دم بیچ است

خیام کے مطبوعہ بمبئی فنون میں ایک رباعی ہے،

مطبوعہ نادرہ
دہلی (۳۹۵) و طبع لکھنؤ
(۳۷۶)

رقیم وزما زمانہ اشقہ بماند ۲۱ بانگہ زصد گمر کیے سفتہ بماند
افس کہ صد ہزار معنی دقیق از بجز دمی خلق ناگفتہ بماند
ہمارے مجموعہ منتخبات میں اسی کی ہم معنی دہم تافیہ وہم ردیف رباعی فارابی کے
ضمن میں لکھی ہے،

اسرار وجود نام و ناچنہ (۲) بماند ۲۲ و آن گوہر شریف ناسفتہ بماند
ہر کس زیر قیاس حرفے گفتند وان نہکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند
دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور نادر نسخہ شاہ میر عالم صاحب (غازی پور) کے کتب خانہ
میں ہے، اس نسخہ کو ستارہ کے کچھ بعد اکبر فیضی کے زمانہ میں ایک ایرانی ادیب نے بہت سے
قلی نسخوں کی ترتیب و تطبیق سے دس برس میں مرتب کیا ہے، اور حافظ کے کلام میں سات
آٹھ سو اشعار جو فیرون کے شامل ہو گئے تھے، ان کو خارج کیا ہے، مگر تعجب ہے کہ یہ رباعی
اس میں حافظ کے مملوکات میں شامل ہے،
خیام کے نام کی یہ رباعی،

گردون کرے زعفر سوڈہ مات ۲۳ جیون اثرے زاشک پالودہ مات
دو رخ شرے زرنج ہیوڈہ مات فردوس دی زودت اسودہ مات
سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ رباعیات میں بھی داخل ہے،

لے تافیہ اس نسخہ میں اسی طرح ہے، لے دیسہ، بوڈلین وکاوایانی، لے مطبوعہ مرکزی لاہور (۹۷)
ورقہ عام پریس لاہور، (۹۸)

خیام کے مجموعہ دسینہ اور مطبوعہ بمبئی نسخہ میں ایک رباعی ہے،
 ترکیب طبائع چو بکام تو دمی است ۲۴ تو داد کن از ہر چہ کہ ہر دم تہی است
 باہل خرد نشین کہ اصل من و تو گردی و شمراری و نسبی دمی است
 لیکن تھوڑے تغیر کیساتھ یہی رباعی سلطان ابو سعید البو بخیر کے یہاں بھی ہے اور جبکا
 متن شاید منسوب بہ خیام متن سے زیادہ بامعنی ہے،
 چون حاصل عمر تو فریبی درمی است زوداد کن گرت بہر دم تہی است
 مغرور مشو بخود کہ اصل من و تو گردی و شمراری و نسبی دمی است
 ۴۔ تخیل کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی
 مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی، ناواقف سننے والوں اور دیکھنے والوں نے یہ
 سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے، اس تخیل کی ایک مثال میرے نزدیک یہ ہے
 کہ خیام کی ایک رباعی ہے،

اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست ۲۵ بشکستن آن روانی داروست
 چندین سرو پای نازنین مسروست از ہر چہ ساخت و زبر آہ شکست
 اس رباعی کو زکو و دوسکی نے خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب پایا ہے، اور ہم کو
 بھی خواجہ کی طرف یہ منسوب ملی ہے، آتشکہ آذرین بابا افضل کاشانی کے حال میں لکھا

لے یہ متن مطبوعہ بمبئی کے مطابق ہے، ولینہ میں دوسرا مصرع یوں ہے، "خوش باش اگر چہ بر تو ہر دم تہی است" اور تیسرا "اصل من و تو" کی بجائے "اصل متن" تو ہے،
 علامہ کرمی لاہور (۸۳) رقاہ عام لاہور (۸۴)

مگویند خواجہ نصیر در زمان استیلاے ہاکو خان قتل غارت بلاد ایران، نظر باخلاصی کہ بجانب شہ
کاشان نواحی را رعایت کیا کہ از شہر قندہ مولان حمایت کردہ، چند رباعی و تحقیق مسئلہ گفتہ و جواب
بہرہ مندر شد: اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست الخ

خواجہ کی اخلاق نامہ صری کے اُس نسخہ کے دیباچہ میں جو ۱۲۵۱ھ میں کلکتہ میں بابو نصیر
ملک کے مطبع نگلی میں بہت سے علماء کے اہتمام و تصحیح سے چھپا ہے مصنف (خواجہ نصیر الدین
طوسی) کے حال میں ایک دیباچہ ہے، اس میں یہی واقعہ اور رباعی لکھ کر کسی کتاب کے حوالہ
سے لکھا ہے کہ بابا افضل نے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی،

تاگوہر جان و صدف تن پیوست از آب حیات صورت آدم بست
گوہر چو تہام شد، صدف نہ شکست بر طرفِ گلہ گوشہ سلطان نہ نشست

لیکن یہ تمام داستان اس وقت تاریک و مبہوت ہو کر رہ جاتی ہے جب یہ مستند طور سے معلوم
ہوتا ہے کہ جب خواجہ طوسی شاید بیس برس کے ہوں، تو یہ رباعی انھیں مغلوں (تاتاریوں)
کے حملہ مرو میں سید غزالدین نسابہ نے (۱۲۵۱ھ میں) خیام کے نام سے پڑھی، اور خیام کی طرف
اسکی نسبت ایک ایسی مستند تاریخی کتاب میں مذکور ہے جو اپنے عہد کے ایک مشہور فاضل
و امیر عطا ملک جوینی نے اس وقت لکھی جب خواجہ نصیر طوسی ہنوز زندہ تھے، یعنی ۱۲۵۱ھ میں،
(خواجہ نے ستر برس کی عمر میں ۱۲۵۲ھ میں وفات پائی ہے)

اس حوالہ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ خواجہ کے زمانہ میں خیام ہی کی رباعی تھی بعد کو پھر

لے تاریخ چہاکنش عطا ملک جوینی جلد اول ص ۱۲۵، گ۔

یہ خواجہ کی ملکیت کیونکر ہو گئی، واقعہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی تمار یون کے قتل عام پر بالکل چسپان ہو رہی تھی، اس لیے اس وقت وہ ہر صاحبِ ذوق کی زبان پر تھی، خواجہ نے اسی لیے بابا افضل کے پاس (اگر بابا کے وہ معاصر ہو سکیں) اس رباعی کو لکھ کر بھیجا ہو گا، بعضوں کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ خود خواجہ کی تصنیف ہے،

۵۔ تخیل کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ خیام کی چند تیز خمریہ رباعیوں کے سبب سے اکثر تیز چست خمریہ رباعیاں خیام کی طرف منسوب کر دی گئیں، مثلاً سراج الدین قمری جو خوارزمشاہ کے دربار میں تھا، اور خمر رازی کا شاگرد تھا، علانیہ مست و بادہ خوار تھا، تاریخ گزیدہ میں ہے:

”ورفضیات غلوی تمام کردہ بود“ (ص ۸۲)

آتشکدہ (ص ۱۱۱) میں ہے،

”در شرب خمر شروع داشتہ و قطعات و رباعیات درین مطلب دارد“

چنانچہ آذر کے بیان کے مطابق ذیل کی رباعی جو خیام کے نامہ اعمال میں درج ہے، مرتب الزن تسمی کی ہے،

۲۶ می خواہم از آنکہ شادمانی نیست

عیش کنیز گرہ پخت خوش است

۲۷ می خوردن من بنزد او سهل بود

من می خورم و ہر کہ چمن اہل بود

۱۔ آتشکدہ، ص ۱۱۱،

می خوردن من حق بازل میدست گری نمودم علم خدا جہل بود،
 حمد آتش توفی نے تاریخ گزیدہ میں جو ۳۳۰ء میں لکھی گئی ہے، اسی سراج قمری کے نام
 سے تھوڑے تغیر کے ساتھ نقل کی ہے، اسی طرح یہ نگین رباعی جو خیام کے ایک معاصر
 اقراری بادہ خوار علی بن حسن باخرزی المقبول ۳۶۶ء کی ملکیت تھے، نا کردہ خیام کے
 فرد جرم میں داخل ہے،

زبان می خواہم کہ خرمی اسبب است ۲۸ نامش می وکیمای شادی لقب است
 سرخ است چو عناب ز آب عنب است آبی کہ برخ بر آتش آرد عجب است

۶۔ ایک ممکن صورت تخیل کی یہ ہے کہ بعض تند نوشوں نے حافظ کی شراب کو
 دوا آتش بنانے کے لیے دیوان حافظ میں حافظ کی غزلوں کے پہلو بہ پہلو خیام کی رباعیاں
 بھی لکھیں، بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ اس دوا آتش کی کشید کی خواہش شہنشاہ اکبر کے دل
 میں پیدا ہوئی تھی، اس سے بعضوں نے دھوکا کھا کر خیام کی رباعیوں کو حافظ کی طرف
 منسوب کر دیا، حالانکہ حافظ کا رباعی گوئی میں کوئی درجہ نہیں، زکو و وکی کی آوارہ گرد
 رباعیوں میں دس رباعیاں حافظ کی طرف منسوب ہیں، اتنی تعداد کسی اور شاعر کی طرف
 منسوب نہیں، دیوان حافظ کے اس قسم کے متعدد نسخے ملتے ہیں جنہیں بعض اکبر کے وجود
 سے پہلے کے ہیں، فرنیچ عالم موسیو کلورانہ کا مملوکہ نسخہ دیوان حافظ جو ۱۹۲۳ء میں موسیو ویسے

۱۰ تاریخ گزیدہ مستوفی ص ۱۸۸، صرف تیسرے مصرع میں فرق ہے، تیسرا مصرع اس میں اس طرح ہے
 ”می خوردنم از بازل می دانست“ ۱۰ بابا اباب عوفی، جلد اول ص ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶

vignies تاجرانیشیائے قدیمہ پیرس کے پاس تھا، اور جس کو علامہ عبدالوہاب قزوینی نے دیکھا تھا، اور جس کا ذکر فریڈرک روزن نے کاویائی مطبوعہ کے ص ۱۶۸ پر کیا ہے، اسی قسم کا نسخہ ہے، دیوان کے ص ۴۴ سے ۴۵ تک ختام کی ۶۲ رباعیان مندرج ہیں، یہ نسخہ مشہور کا تب سلطان محمد نور کا لکھا ہوا ہے درست ۱۳۹۹ھ میں شہر رات میں لکھا گیا ہے،

اسی قسم کے دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور قیمتی مخطوطہ اور لاہور دی نسخہ نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کے ملوکہ کتب خانہ حبیب گنج (علیگڑھ) میں ہے، جبین دیوان حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ کی جگہ میں ٹیڑھی سطروں میں ختام کی ایک ایک رباعی لکھی ہوئی ہے، کاغذ سمرقندی، خط عمدہ نستعلیق، کناروں پر ترکی میں بکثرت حواشی ہیں، اس میں ختام کی (۴۴۴) رباعیان ہیں، نسخہ پر گونا گونے نہیں، تاہم وہ تین سو برس سے کم کا نہیں ہو، اسی طرح کا تیسرا نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں ہے، حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ بیچ میں ٹیڑھی سطروں میں ختام کی ایک ایک رباعی ہے، کتب خانہ میں اس نسخہ کا نمبر ۸۰۲ ہے، انوس ہو کہ تاریخ سے خالی ہے، مگر خط و کاغذ کے لحاظ سے دو سو برس کا پرانا معلوم ہوتا ہے،

۷۔ تخیل کا ایک اور سبب یہ ہے کہ رباعیوں میں شعرا عموماً اپنا تخلص نہیں دیتے، اس لیے ان چار مصرعوں کی ملکیت کا دعویٰ ہر شخص کر سکتا ہے، جس کو جس نام سے کوئی لکھ دے، اس بنا پر رباعیوں کی ملکیت کا سوال ہمیشہ مشکوک رہتا ہے، اور بہت کم رباعیات کے نسخوں پر اعتبار کیا جاسکتا ہے، مشہور رباعی گو یون میں (سڑکے سوا) سحابی

بخفی المتوفی سلسلہ سب سے زیادہ کمین ہے، مگر اس کے رباعیات کے مجموعے بھی یکساں نہیں تھے۔ ان مشکلات کا حل | ان اسباب سے ختام کی رباعیوں کی تعیین کا مسئلہ نہایت اہم ہے اس کے حل کی اصلی صورت تو یہ ہے کہ ختام سے قریب تر عدد کا کوئی نسخہ ہم پہنچے، مگر افسوس ہو کہ اب تک فوین صدی ہجری سے پہلے کا کوئی نسخہ ہم نہیں پہنچا، اس لئے مختلف ارباب تحقیق نے اس کمی کو دور کرنے کی اب تک حسب ذیل صورتیں اختیار کی ہیں جنہن سے ہر ایک میں مجھے کچھ نہ کچھ ترمیم و اضافہ پیش کرنا ہے،

۱۔ سب سے پہلا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ ختام کے بڑے مجموعہ رباعیات کو لیکر ان رباعیوں کو الگ کیا گیا جو دوسری کتابوں میں، دوسرے شاعروں کے ناموں سے لکھی ہوئی ہیں، ان رباعیات کے الگ کرنے کے بعد اس سرمایہ کو جس پر ختام کے علاوہ کسی دوسرے کا دعویٰ نظر نہ آیا، خالص ختام کا مال سمجھا گیا،

لیکن اس طریقہ انتخاب میں کھلا ہوا مغالطہ یہ ہے کہ ایک باعی جب دو کتابوں میں دو شخصوں کے ناموں سے لکھی ہوئی ملتی ہے، تو کسی کو کیا حق ہے کہ بلاوجہ وہ اس کو ان دونوں میں سے کسی ایک کی ملکیت سے خارج کر کے دوسرے کے حق میں تسلیم کرے،

فریڈرک وزن نے نہایت خوبی سے اس طریقہ تحقیق کی بعض کمزوریاں دکھائی ہیں (مطبوعہ کاویانی ص ۱۲-۱۳) اور طالب علی المتوفی سلسلہ کی طرف جو رباعی منسوب ہے، اس کو ختام کے نسخہ سلسلہ میں موجود ہونے کے سبب سے اور ملا جلال الدین رومی اور حافظ کی طرف جو بعض رباعیاں منسوب ہیں، ان کو ان کے قدیم قلمی و دواوین میں نہ پاسے

جانے کے سبب قابلِ ہوش و بیدار رہا ہے،

۲۔ دوسرا طریقہ جس کو کرلیتین زن نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ ان رباعیوں کو جن میں خیاَم کا تخلص پڑا ہوا ہے، اصلی سمجھا جائے، کرلیتین زن نے اس قسم کی بارہ رباعیاں نکالی ہیں جنکو ہم ذیل میں مختلف نسخوں کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں،

بوڈلین لائبریری کے قدیم نسخہ میں ان بارہ میں سے صرف پانچ رباعیاں ہیں اور یہ تمام نسخوں میں متفقاً پائی جاتی ہیں،

تا چند زخمِ بروں دریا ہا ہشت	۱	بیزارشدم زبت پرستان کنشت
خیام کہ گفت دوزخی خواہد بود		کہ رفت بدو نوح و کہ آمد ز بہشت
خیام کہ خیمہ ہائے حکمت می فروخت	۲	در کورہ غم قناد و ناگاہ بہشت
مقراض اجل طنابِ عمرش چو برید		دلالِ لیل بر انگاشش بفروخت
خیام ز بہر گنہ این ماتم چیت	۳	وز خوردن غم فائدہ بیش کم چیت
آزاد کہ گنہ نہ کرد غفران نبود		غفران ز بڑاے گنہ آمد غم چیت
خیام اگر ز بادہ تسی خوش باش	۴	بالا لرزے اگر نشستی خوش باش
چون آخر کار نیست خواہی بود		انکار کہ نیستی چو هستی خوش باش
تا بتوانی خدمتِ زندان می کن	۵	بنیاد نماز و روزہ و پران می کن
بشوخی راست ز خیامِ عمر		می میخوردہ می کن احسان می کن

خیام کے بڑے مجموعہ رباعیات مطبوعہ ملک الکتاب شیرازی و نو لکھنؤ و گلزار حسنی
مبئی مین تین اور مین ۱۰ ان مین سے پہلی رباعی دہلیہ کے قلمی نسخہ مین بھی ہے، اور دوسری
رباعی نسخہ دہلیہ اور مطبوعہ کاویانی دونوں مین ہے،

خیام منت بخیمہ می ماند راست ۶ سلطان روح است منزل دارفاست

فراش اہل زہر دیگر منزل از پانگنہ خیمہ کہ سلطان برخواست

خیام زمانہ از کہے دارد تنگ ۷ کو در غم ایام نشیند دل تنگ

می خور تو در آگینہ بانالہ و چنگ زان پیش کہ آگینہ آید برنگ

تا چند مسجد و نماز و روزہ ۸ در میکد ہاستی از دیوزہ

خیام بخور بادہ کہ این خاک ترا گہ جام کنند و گہ سبزو گہ کوزہ

کاویانی اور کرستین زن کے یہاں اور الہ آبادی نسخہ (انوار احمدی) کے خاتمہ مین

ایک اور رباعی ہے،

سلطان روح است منزل دارفاست ۶ سلطان روح است منزل دارفاست
فراش اہل زہر دیگر منزل از پانگنہ خیمہ کہ سلطان برخواست

خیام زمانہ از کہے دارد تنگ ۷ کو در غم ایام نشیند دل تنگ
می خور تو در آگینہ بانالہ و چنگ زان پیش کہ آگینہ آید برنگ

تا چند مسجد و نماز و روزہ ۸ در میکد ہاستی از دیوزہ
خیام بخور بادہ کہ این خاک ترا گہ جام کنند و گہ سبزو گہ کوزہ

کاویانی اور کرستین زن کے یہاں اور الہ آبادی نسخہ (انوار احمدی) کے خاتمہ مین
ایک اور رباعی ہے،

سلطان روح است منزل دارفاست ۶ سلطان روح است منزل دارفاست
فراش اہل زہر دیگر منزل از پانگنہ خیمہ کہ سلطان برخواست

خیام زمانہ از کہے دارد تنگ ۷ کو در غم ایام نشیند دل تنگ
می خور تو در آگینہ بانالہ و چنگ زان پیش کہ آگینہ آید برنگ

آدم چو صراحی و درج چوے ۹ قالب چوئے بود صد گونے
دانی چه بود آدم خاکی خیم ۱۰ فانوس خیالی و چراغی دروے
ان کے علاوہ کریمین زن نے تین اور رباعیان مطبوعہ پورپنخون سے نقل کی ہیں، جو
ہندوستانی مطبوعہ پنخون میں نہیں،

خیام لکھ چہ خرگہ چرخ کبود ۱۰ زخمیہ و در بست درگفت و شنود
چون شکل حباب بادہ در جام وجود ۱۱ ساقی ازل ہزار خیم نام نمود
از من مصطفیٰ رسانید سلام ۱۱ و آنگاہ بگوئید با عزا از تمام
کاس سید ہاشمی چرا دوغ ترش ۱۲ در شرع حلال است می نایب جام
از من بر خیام رسانید سلام ۱۲ و آنگاہ بگوئید کہ خامی خیام
من کے گفتہ کہ می حرام است وے ۱۲ بر پنختہ حلال است بر خام حرام
اس طریقہ کی کمزوری بھی فریڈرک روزن نے ایک مثال سے واضح کی ہے کہ
رباعی نمبر ۶ میں گو خیام کا تخلص موجود ہے، مگر مولانا رومی کے ایک تسلی دیوان میں یہ
رباعی اس طرح سے موجود ہے،

این صورت تن بخیمہ ماند راست ۱۲ جان سلطانے کہ نزش در بقا
فراش زہر منزل آیت ۱۲ زخمیہ بیفکند چو سلطان بر خا

ہمارے خیال میں اس رباعی میں خیام کا تخلص محض خیمہ کی مناسبت سے ڈالا گیا ہے
کہ اس تشبیل میں خیام کے جسم کی کوئی تخصیص نہیں اور اس کی عمومی حیثیت ہی رباعی کے

صحیح معنی میں، خیام کا اس تشبیہ کو اپنے کو پکار کر اپنے اوپر چسپان کرنا ایک قسم کی بدذوقی، عز جو اس سلیم الذاق انسان کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتی، مگر بایں ہمہ تعجب یہ ہے کہ خیام کے اکثر قلمی اور مطبوعہ مجموعوں میں یہ خیام کے نام سے موجود ہے، کیا یہ تو ارد ہے؟

تجربے کہ فریڈرک روزن نے رباعی نمبر پر گرفت نہیں کی ہی حالانکہ بدرجاء جرمی نے جن تیرہ رباعیوں کو ۱۸۷۷ء میں خیام کے نام سے لکھا ہے، اور جن کو فاضل موصوف نے خود اپنے نسخہ مطبوعہ کا ویانی کے آخرین عبدالوہاب قزوینی کے حوالہ سے نقل کیا تھا (کا ویانی ص ۱۹۶) اُن میں یہ ساتویں رباعی اس طرح ہے،

ایام زمانہ از کسے دار و تنگ کو در غم ایام نشیند دل تنگ

اس میں خیام کے بجائے ایام ہے، مگر اصل یہ ہے کہ ایام کے بجائے خیام ہی صحیح ہے، ایک تو اس لیے کہ ایام زمانہ کی اضافت بے معنی ہے، دوم اس لیے کہ دوسرے مصرع میں ایام موجود ہے، اور یہ تکرار محفل فصاحت ہے، تیسرے صحیح قلمی نسخوں میں خیام ہی ہے، جیسا کہ ہمارے پیش نظر سلطان علی کاتب کے نسخہ ملوکہ دہلی میں اور دوسرے نسخوں میں ہے،

رباعی نمبر وہ بھی مشکوک ہے، اس کے دوسرے مصرع کا قافیہ غلط بھی ہے، اور بے معنی بھی ہے، کریستن زن اور فریڈرک روزن نے اس کا دوسرا مصرع یوں نقل کیا ہے، (کا ویانی ص ۲۰)

قالب چوئے بُود، صدای دروے

یہ مصرع بھی بے معنی ہے، اور قافیہ بھی غلط ہو کر یہی ”دروے“ چوتھے مصرع کا بھی قافیہ ہے، یہاں کوئی ایسا لفظ چاہئے جس کا مطلب یہ ہو کہ قالب نے ہے، اور اُس میں جو صدقہ وہ جان ہے، شاید اس طرح ہو،

قالب چوئے و جان چو صعلے در نے

رباعی (نمبر ۱) میں بھی خِیام اور خیمہ کا بے معنی ضلع جگت ہے، دو پہلے مصرعون کا دوبعد کے مصرعون سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا،

رباعی (نمبر ۱۱) اور (۱۲) کو فریڈرک روزن بھی عمر خِیام کی نہیں مانتا، اور اس کا خیال صحیح ہے، کہ ان دونوں کا طرز گفتار خِیام سے بالکل نہیں ملتا، پھر یہ باہم ایک دوسرے کے سوال و جواب ہیں، جو ایک ہی شاعر کی زبان سے نہیں ادا ہو سکتے،

خِیام کے تخلص کے علاوہ رباعیات کے اکثر نسخوں میں ایک اور رباعی موجود ہے جس میں ”خِیام“ کے بجائے ”عمر نام“ ہے، وہ کریسٹن زن اور فریڈرک روزن کے شمار سے رہ گئی ہے، اس کو بھی بڑھانا چاہئے، دو ٹیکو مطبوعہ گلزار حسنی بی بی ۱۳۲۴ء ملک الکتب شیرازی بی بی مطبوعہ ۱۲۹۶ء نو لکسور لکھنؤ، وکایانی برلن نمبر ۶ قلمی اور نیٹل لائبریری پٹنہ

ای سوختہ، سوختہ رختی ۱۳ وی آتش و زخ از تو افروختنی

تاکے گوئی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بہ رحمت آموختنی

بوڈلین لائبریری کے نسخہ ۵۶۵ میں خِیام کے تخلص کی جو پانچ رباعیاں ہیں وہ شکوک سے پاک ہیں، کہ دوسرے تمام نسخوں سے اُن کی تائید ہوتی ہے،

۳۔ عمر خیام کی اصلی رباعیوں کی تعیین کے لیے تیسرا طریقہ یہ ہے کہ قدیم مستند مصنفین کی کتابوں میں خیام کے نام سے جو رباعیان مندرج ملین، ان کو یکجا کیا جائے، اس وقت تک رباعیات کا نوین صدی سے پہلے کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوا ہے، اس لیے اس سے پہلے کی کتابوں کی تلاش سے خیام کی یہ نو رباعیان دستیاب ہوئیں، ان میں سے سب سے پرانے اور سب سے پہلے ماخذ کا حوالہ سب سے پہلی دفعہ ان سطروں میں دیا جا رہا ہے،

امیر عنصر المعالی کی کاؤس نے اپنی قابوس نامہ (۵۷۷ھ) میں شرابخواری کے آداب میں لکھا ہے، کہ شراب اتنی کم پی جائے کہ نشہ کی حد تک نہ پہنچے، پھر کہتا ہے چنانکہ عمر خیامؒ

ای دل خدرا ز مستی و مخموری گشت ۱ وز ہمدی رطل گران دوری کن
از بادہ شفا نیز دوا ز مستی رنج ۲ قوبہ ز شفا مکن، ز مخموری کن

یہ حوالہ میں خیام کے عہد زندگی کا ہے، مگر یہ رباعی خیام کے پیش نظر مجموعہ عربیہ میں چھپ گئی اس کے بعد اس قسم کا دوسرا ماخذ ”نزهت الارواح“ شہر زوری کا فارسی نسخہ معلوم ہوتا ہے

شمس الدین شہر زوری نے اپنی کتاب (۵۸۶ھ) میں لکھی ہے، اس میں خیام کی یہ دو رباعیان ہیں،

گویند بخرست جو خواہد بود ۲ و آن یار عزیز تند خو خواہد بود
از خیر محض بستر کوئی ناید خوش باش کہ عاقبت کو خواہد بود
از واقف تر خبر خواہم کرد ۳ و از بد و حرف منحصر خواہم کرد

۱۔ قابوس نامہ، طبع بمبئی ۱۹۵۷ء، ۲۔ ترجمہ فارسی شہر زوری موجود کہ تخریص دار المصنفین،

با عشق تو در خاک فرو خواہم شد با ہر تو سر خاک بر خواہم کرد
 اس کے بعد شیخ نجم الدین ابوبکر بن عبداللہ بن محمد اسدی رازی معروف بہ دایہ کی
 ”مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد“ جو تصوف پر فارسی میں ایک قدیم کتاب ہے اور
 ۶۲۰ء میں سیواس (ترکی) میں لکھی گئی ہے، اس میں خیام کی یہ دو رباعیاں اسکے
 نام سے ہیں:

درواۃ کا مدن و فتن ہست	۴	آفرانہ بدایت نہ نہایت پیر است
کس می نزد دے دین عالم را		کاین آمدن از کجی و فتن کجی است
دارندہ چو ترکیب طبع آراست	۵	باز اگرچہ قبل فلک اندر کم و کاست
گر زشت آمد پس این صویر عیست		در نیک آمد خرابی باز ہر چاست

اس کے بعد عطا ملک جوینی نے تاریخ بہار کشتا میں یہ شعر من تالیف ہوئی
 حسب ذیل رباعی خیام کے نام سے نقل کی ہے جس کو سید عوالدین نساہ نے مرو
 کے قتل عام کے میدان میں جب وہ لاشوں کو شمار کر رہے تھے، پڑھا تھا،

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زبان کشا، ارادت“
 ترکیب پیالہ کہ در ہم پیوست شکستن آن روانی داروست
 چندین سر دپائے نازنین از سرود از ہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

۱۔ کشف الظنون حاجی خلیفہ ص ۴۴۸ ج ۲ قسطنطنیہ، ۲۔ مظفریہ ص ۳۲۲، روس ۱۸۵۷ء،
 ۳۔ تاریخ جہان کشا جوینی جلد اول ص ۲۸۸ گیب سپر ز لندن،

اسی کتاب میں ختام کی ایک اور رباعی قائل کے نام کے بغیر مذکور ہے،
 می خور کہ سمن سہا بے خواہد دید ۷ خوش ز می کہ سہی سہا بے خواہد
 زین یکدم عاریت کہ داری بر خور می دان کہ چمن چو ما بے خواہد دید
 یہ رباعی ختام کے کاویانی نسخہ میں اس طرح ہے،
 می خور کہ سمن بے سہا خواہد شد خوش ز می کہ سہی بے سہا خواہد
 بر طر چمن ز زندگانی بر خور زیر اچمن بے چو ما خواہد شد
 بعد ازین حمدائد بن ابی بکر مستوفی قزوینی کی تاریخ گزیدہ (۷۳۳ھ) کا حوالہ دینا
 چاہئے، شعرا کی فصل میں ہے،

خیام ہو عمر بن ابراہیم در اکثر علوم خاصہ در نجوم سرآمد زمان خود بود و ملازم سلطان ملکشا
 سلجوقی بود و رسائل خوب و اشعار نیکو و از ذوق اشعار،

ہر روزہ کہ بر روی زمینی بودست ۸ خورشید رخی، زہرہ جینی بودست
 گرد از رخ آستین باز م نشان کان ہم رخ خوب نازینی بودست

بعد ازین مولانا خسرو ابرقوی کی فردوس التواریخ ہے، جو ۷۳۳ھ میں تالیف
 ہوئی، اسکی ابتدائی عبارت بالکل مستوفی کی ہے، اور پہلی رباعی بھی وہی ہے جو اسکی
 تاریخ گزیدہ میں ہے، دوسری رباعی اس میں ختام کی یہ ہے جس کی نسبت یہ روایت
 نقل کی ہے کہ یہ اسکی زندگی کا آخری کلام ہے،

۱۵ تاریخ جہانگشا جوینی جلد دوم منہا گب، ۱۶ تاریخ گزیدہ ص ۷۷، انگب،

سیر آمد ای خدای ازستی خوش ۹ از تنگ ملی و از تنگی و تنگی خوش
از نیست چو هست نیکنی بیرون آر زین نیتیم بحرست ہستی خوش
خیام کی یہ وہ نو رباعیان ہیں، جو ہم کو نوین صدی ہجری کے آغاز تک کی کتابوں
میں اسکی طرف منسوب ملی ہیں، ابو جبر راوندی کی راحت الصدور میں جو ۵۹۹ھ ۱۲۰۱ء میں تالیف
پائی ہے، ایک ایسی رباعی لکھی ہے جس کے قائل کا گونا نام امین نہیں ہے، مگر رباعیات
خیام کے اکثر مجموعوں میں وہ خیام کی بتائی گئی ہے، وہ رباعی یہ ہے،
یک شیشہ می کن ز ملک نو بہ ۱۰ وز ہرج (چہ) نہ می طریق برین شو
چرخشت بہ از ملک فریدن صدبا خشت سر خم ز تاج کیمخسرو بہ
ساتوین اور دسویں رباعی نام کے بغیر ہیں، اسلئے یہ دوسرے درجہ پر ذکر کے قابل ہیں
اور اب ان حوالوں کی ترتیب یہ ہوگی،

۱۔ قابوس نامہ، تالیف ۵۷۵ھ،

۲۔ راحت الصدور تالیف ۵۹۹ھ۔ ۶۰۱ھ

۳۔ نزہۃ الارواح فارسی تالیف ماہین ۵۸۶ھ۔ ۶۱۱ھ،

۴۔ مرصاد العباد، تالیف ۶۲۰ھ،

۵۔ تارخ بھانکشا، تالیف ۶۵۸ھ

۶۔ تارخ گزیدہ، تالیف ۶۷۳ھ

۷۔ راحت الصدور آیتہ السردار ابو جبر راوندی ۶۲۵ھ گب، ۷۰۵ھ بوہلین و کاویانی، و طران و بھٹی تیسرے مصرع
کا پہلا لفظ بوہلین کاویانی میں "جاہش" ہے، اور طران و بھٹی میں جاہش، علامہ ازین باغی کا پہلا لفظ "ان" ہے، جو بھٹی میں "ان" ہے

۷۔ فروس التوائیخ، تالیف ۱۳۳۵ھ،

ابن بدر جاحری کا انتخاب | ابھی حال میں خیام کی تیرہ رباعیوں کی ایک قدیم سند ہاتھ آئی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ آٹھویں صدی ہجری کے وسط میں محمد بن بدر جاحری نامی ایک شاعر تھا اس نے ۱۳۲۵ھ میں مونس الاحرار فی دقائک الاشعار نام ایک کتاب لکھی تھی، جس میں تقریباً دو سو شعراء کے منتخبات کا ام جمع کئے تھے ان میں سے ایک خوش نصیب عمر خیام بھی تھا اس کتاب کی تاریخ اس کے اس قطعہ سے ظاہر ہے،

بر دست محمد بن بدر شاعر
مجموعہ تمام مشاعر بفضل یزدان
برقصہ و چل بود یک اندر مضان
ہر اندر حوت و ماہ اندر سلطان

یہ کتاب مجمع الفصحاء کے مصنف رضا قلی خان کے پاس بھی تھی، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں مذکور ہے اس کتاب کا یہی نسخہ جو مولف مجمع الفصحاء کے مطالعہ میں تھا، ایک ارمنی کتاب فروش گورکیان نامی کے قبضہ میں آیا، اور وہ اس کو لیکر ۱۹۱۳ء میں پیرس اس کو بیچنے لایا تھا، علامہ عبدالوہاب قزوینی نے اس کو دیکھا اور اس میں سے بعض چیزوں کے عکس لے لیے جنہیں خیام کی بھی تیرہ رباعیاں تھیں، جو قدیم الما میں لکھی تھیں کاویائی پریس میں رباعیات خیام کے طبع کے وقت قزوینی نے وہ تیرہ رباعیاں بھی پریس میں بھیج دیں، جو اس نسخہ کے آخر میں شامل ہیں، وہ حسب ذیل ہیں،

عالم گراز بہر تو می آرائسد | مگر اسی بدان کی عاقلان نگرانید

اس نسخہ کی پوری کیفیت رباعیات مطبوعہ کاویائی برلن ص ۱۹۲ و ص ۱۹۳ میں پڑھو،

بسیار چوتور و نڈ بسیار آیند	برہامی نصیب خویش کت برتبا
چون روزی و عمر بیش کم نہ توان کرد	۲ خود را کم و بیش درم نہ توان کرد
کارین تو چنانک ای من تست	از موم بدست خویش ہم نہ توان کرد
وقت سحرست خیزے مایہ ناز	۳ نرنگ نرنگ بادہ خور و چنگ نواز
کانہا کے بجائید نہ پائید کے	واہنا کی شند کس نمی آید باز
چون نیست مقام ہادین دیرقیم	۴ بس بے می و مشوق خطای است عظیم
تا کے ز قدیم و محدث امیدم و بیم	چون من رفعم جہان چہ شد چہ قدیم
چون ابر نور و زرخ لالہ بہشت	۵ بر خیز و بجام بادہ کن عوم دست
لین سبزہ کی امروز تماشا گاہ تست	فردا ہمہ از خاک تو بر خواہد دست
برنگ نہ دم دوش سہوی کاشی	۶ سرست بدم چو کردم این اوباشی
با من بزبان حال میگفت سہو	من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
یک قطرہ آب بود و باد یا شد	۷ یک ذرہ خاک باز من کیتا شد
آمدن تو اندرین عالم صیت	آمد کسی پدید و ناپید اشد
ایام زمانہ از کسے دارد تنگ	۸ کو در غم ایام نشیند دل تنگ
نی خور تو را بگینہ و نالہ چنگ	زان پیش کی آب گینہ آید برنگ
این بحر وجود آمدہ میرن زہفت	۹ نس نیست کی این گو تخریق یافت
ہر کس سخنے از سر سودا گفتند	زان وی کی ہست کس نمیداند

ای پر خرد مند کہ تیر خبر سیسند	۱۰	والن کو دک خاک بیز را بنگر تیز
پندش دہ و گو کی نرم نرمک منی		مغز سر کیتبا و دوششم پر ویز
دوری کہ در آمدن فتن است	۱۱	اورا نہ نہایت نہایت پید است
ٹس می زندگی دین معنی را		لین آمدن از کجا و فتن کجاست
می خور کہ فلک بہر پاک من تو	۱۲	قصہ دی دار و بجان پاک من تو
در سبزہ نشین می روشن میخورد		لین سبزہ ہی مد ز خاک من تو
ای آنکہ نتیجہ چہارہ ہفتی	۱۳	وز ہفت چہار دایم اندر نقتی
می خور کی ہزار بار ہشت گفتم		باز آمدن نیست چورستی فتنی

۴۔ کریستن زن نے ایک اور طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ خیام کے اٹھارہ مطبوعہ نچون کو سامنے رکھکر ان میں جو رباعیان مشترک طور پر خیام کے انتساب سے متفقاً ملین ان کو الگ کیا، اس قسم کی ایک سو اٹھ رباعیان اس نے الگ کر کے چھاپیں، اور انکو خالص خیام کا مال قرار دیا،

مگر یہ طریقہ کار بھی درست نہیں کہ اگر یہ اٹھارہ الگ الگ مستند قلمی نسخے ہوتے تو ان پر اعتبار کیا جاسکتا تھا، اٹھارہ مطبوعہ نسخے، اٹھارہ مختلف اصلین نہیں ہیں، اس لیے ان کا اتفاق و اشتراک صحت نسبت کی کوئی قطعی حجت نہیں ہے،

۵۔ رباعیات کی تصیین کا پانچواں طریقہ خیام کے فلسفیانہ خیالات کی تحقیق و تبیین ہے

بلکہ چہار سے مراد چار عناصر و ہفت سے مراد ساتون آسمان، "سیلمان"

اس کے یہ خیالات اسکی بعض محققہ فارسی رباعیات، عربی اشعار اور فلسفیانہ کتابوں پر غورو تحقیق کی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتے ہیں، محققین یورپ نے ابھی ادھر توجہ نہیں فرمائی ہو، شاید فریڈرک روزن پہلا شخص ہے جس کو اس کا خیال آیا، مگر افسوس کہ اسکو کریسٹن زن کے دریافت کردہ باب روضۃ القلوب کے سوا اور حقیقت حیات کے رسالہ کلیات الوجوہ فارسی کا آخری کڑہ ہے) کوئی چیز ہاتھ نہ آئی، اور آئین بھی مطلب کی بات کچھ نہیں، فریڈرک روزن نے لکھا ہے،

”متأسفانه از آثار فلسفی حیات چیزے نمائندہ، فقط در کتابخانه ملی پاریس و مجموعہ روضۃ القلوب سالہ خطی مختصرے از آثار فلسفی او کہ بعنوان یادگار برائے پسر خواہ نظام الملک زیر نوشتہ، دیدہ میشود کہ کریسٹن زن آن را پیدا کرده است، از روی این نسخہ ہم الفکار فلسفی اور انی توان بطور کامل فہیدہ حالانکہ عمر حیات کی فلسفیانہ کتب و رسائل پر جو تبصرہ تصنیفات کے ضمن میں ہم لکھ چکے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ فاضل موصوف کا تائیف صحیح نہیں، کہ اس کے آثار فلسفی اب تک باقی ہیں، ہم ذیل میں اسکی تصانیف اور قدیم معتبر حوالوں سے اس کے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات کی تشریح کرتے ہیں،

۱۔ مقدمہ رباعیات مطبوعہ کاویانی ص ۴۴،

عمر خیام کا مذہب

عمر خیام کا مذہب اسلام تھا، لیکن مشائست امیر اشراقی فلسفیانہ اسلام، جس کا خاکہ فارابی کے قصص، حکماء کی اخوان الصفا اور بوعلی سینا کے اشارات اور الہیات شفا میں نظر آتا ہے، بہر حال وہ مسلمان تھا، خدا و رسول کا قائل تھا،

وہ نماز پڑھتا تھا، (دہیسی، شہر زوری، واقعہ وفات) حج بھی اس نے کیا تھا، قفطی نے غالباً کاتب اصفہانی کی خریدہ القصر سے نقل کر کے لکھا ہے،

”جب اس کے اہل زمانہ نے اس کے دین میں اعتراض کیا، تو وہ جان کے ڈر سے دفعِ ہمت کے لیے حج کو گیا، جب بعداً پہنچا تو اس کے اہل طریقہ نے کوشش کی کہ اس سے فائدہ اٹھائیں، لیکن اس نے اپنا دروازہ بند کر لیا، اور حج سے واپس آکر اپنے گھر میں گوشہ گزین ہو گیا، اور خاموشی کیساتھ اپنے عبادت خانہ میں جاتا اور چلا آتا تھا، (قفطی ص ۲۴۲) اس عبارت کے آخری فقرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گوشہ نشین ہو کر ریاضت و عبادت میں مصروف رہنے لگا تھا،

خیام کی وفات کے واقعہ سے بھی جس کا ذکر ابوالحسن بہیقی کی کتاب اخبار الحکماء، دیا

تمتہ صوان الحکمتہ کے حوالہ سے اوپر گزر چکا ہے، اُس کے مذہبی خیالات کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ابوعلی سینا کی کتاب الیسا صفحا کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اُس پر یہ اثر ہوا کہ بیچ مین خلال رکھ کر اٹھ کھڑا ہوا، لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اُس درمیان مین نہ کچھ کھایا نہ پیا، آخر عشا کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا، اور سجدہ مین بار بار وہ یہ کہتا تھا،

اللّٰهُمَّ تعرّف انی عرفتك خدا یا تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے

علی مبلغ امکانی، فاغفر لی، امکان بھر کھو بھانا، تو مجھے بخش دے،

فان معرفتی ایاک وسیلتی کہ میری ہی پہچان تیرے دربار

الیک، مین میرا وسیلہ ہے،

یہ اکبر یہ طوطی خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

اپنے رسالہ کون مین اُس نے بعثت رسول کی ضرورت پر دلیل پیش کی ہے،

معفرت الہی کی دعا بھی اُس نے بار بار مانگی ہے، جزا و سزا اور بہشت و دوزخ کے متعلق اُس کے وہی خیالات تھے، جو دوسرے حکماء اسلام کے ہیں،

خیام کا مشرب و مسلک

خیام مسلمان تو تھا، مگر سوال یہ ہے کہ اُس وقت کے اسلامی فرقوں میں سے کس میں تھا؟ یا کم از کم یہ کہ اُس کے خیالات کس فرقہ سے ملتے جلتے تھے؟ جس شخص کو خیام کی تصنیفات کے پڑھنے کا موقع ملا ہے، وہ بے تامل کہہ سکا کہ خود خیام اپنے کو حکما کے گروہ میں شامل کرتا تھا، اور اسی جماعت کو وہ حق کا اصلی امین اور حقیقت کا اصلی رازدار اور حرم اسرار سمجھتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے فرقہ، حکما کی پستی خیال اور دنیا طلبی پر سخت افسوس کرتا ہے، اور اس کو اس احساس سے ایسا ہی غم ہوتا ہے، جیسے اپنے تعلق کی کسی چیز کی بربادی پر، چنانچہ وہ اپنے دوسرے رسائل جبر و مقابلہ میں جو اس کی جوانی کی تصنیف ہے، کہتا ہے، (ص ۳)

والکثر المتشبہین بالحکماء	اور ہمارے زمانہ کے اکثر وہ لوگ جو حکما
فی زماننا هذا یلبسون	کی نقالی کرتے ہیں، وہ سچ کو غلط سے ملا
الحق بالباطل، ولا یجتازون	میں، اور فریب کاری اور اپنے علم کی تائید
حدّ التدلیس والتراخی	کی سرحد سے آگے نہیں بڑھتے، اور علوم
بالمعرفة، ولا ینفقون	میں سے جو کچھ جانتے بھی ہیں، وہ اسکو

القدر لآذی يعرفونه من العلوہ
الافی اغراض بدنیۃ خیسۃ
وان شاهد والنساء معنیاً
بطلب الحق واثار الصدق
مجتهداً فی رفض الباطل
والزور وترك المریات و
الخداع استخفوه وسخروا منه
ذیل بنی اغراض من خرج کرتے ہیں اگر
وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جو
حق کا طالب ہو اور سچائی کو ترجیح دیتا ہے
اور باطل اور منکاری کے ترک میں کوشش
کرتا ہو اور نمائش اور فریب کو چھوڑتا ہو
تو اس کی تحقیر کرتے، اور اس کی ہنسی
اڑاتے ہیں،

ظاہر ہے کہ اس ایسے شخص سے مراد خود ختام کی ذات ہے، اس سے صاف ظاہر ہے
کہ وہ اپنے کو بھی اس فرقہ سے سمجھتا ہے جس کی موجودہ پستی پر اس کو اس قدر افسوس ہے،
اور اس کے ضروری اخلاق کا نقشہ اسکی نگاہ میں یہ ہے کہ وہ حق کا طالب ہو، سچائی کا عاشق ہو،
باطل سے متنفر ہو اور کمزور فریب سے پاک اور ریاکاری کا دشمن ہو،

وہ اپنے رسالہ ثلاثہ مسئلہ میں جو رسالہ کون کا ضمیمہ ہے، اپنے فرقہ کو ان الفاظ میں نصیحت کرتا ہے

وانی اوصی کل من اعرفه
من الحكماء بتقدیس ذلك
الجناب عن الظلم والشر،
اور میں ہر اس شخص کو جس کو مکمل میں سے
سمجھتا ہوں ایہ نصیحت کرتا ہوں کہ وہ
خدا کی بارگاہ کو ظلم و شر سے پاک
رکھے،

ص ۱۸۳ مصر

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام فرقوں میں سے ذات باری کی حقیقی عزت

یعظمت کے سمجھنے کا اہل حکم کو سمجھنا تھا۔

لیکن فرقہ حکما اسے مقصود کیا ہے؟ اس سے مقصود مسلمان فلاسفوں کی وہ جماعت ہے جس کا مقصد عقل و عقل اور مذہب و فلسفہ میں تطبیق تھا، ان کے خیال میں حکم کے آرار اور ان کی تعلیمات یکساں صداقت پر مبنی ہیں اور دونوں برابر کی سچائیاں ہیں، پیغمبروں کی تعلیمات میں اگر کوئی ایسی بات ہے جو بظاہر عقل کے خلاف ہے تو اسکی تاویل کر کے اُس کے معنی کی تشریح اس طرح کیجائے کہ وہ عقل و فلسفہ کے مطابق ہو جائے، یہ فرقہ اسلامی عقائد کی تشریح فلسفیانہ مذاق کے مطابق کرتا تھا، اور حکماء یونان اور انبیاء علیہم السلام کو ایک ہی تہ کی دو شاخیں تسلیم کر کے ان دونوں کی تعلیمات میں تطابق پیدا کرتا تھا،

یہ فرقہ مستکملین اسلام سے الگ تھا، کیونکہ مستکملین کی حیثیت مناظر کی تھی، وہ اسلامی اصول و عقائد کو اصل سمجھ کر اُس شے کو جو اُس کے خلاف تھی باطل کرتے تھے، اور اُسکو باطل سمجھتے تھے، یعنی یہ اسلام کے عقلی و کلیل مناظر تھے، اور اسلامی مسائل کی اس طرح تشریح کرتے تھے کہ وہ عقل کے خلاف نظر نہ آئیں، اوںکو اسلام کی خاطر یونانی فلاسفہ و حکماء کی تغلیط اور انکی تحقیقات کی کمزوریاں ثابت کرنے میں تامل نہ تھا، الغرض مذہب اُن کا اُسی اور فلسفہ اُنکا ضمنی پہلو تھا،

ان مستکملین اسلام میں مختلف فرقے تھے، اور اُن کے اپنے اپنے مسلک کے لحاظ سے مختلف اصول تھے، جنہیں اس وقت مشہور نظائر یہ (جنبلہ) (شعریہ) (شافعیہ) (مالکیہ) (ماتریدیہ) (حنفیہ) اور معتزلہ حکماء تین گروہوں میں مقسم تھے،

۱۔ ایک وہ جو صرف حکیمانہ خیالات رکھتے تھے، لیکن علما دنیا طلب اور عیش پرست تھے جیسے بوعلی سینا وغیرہ۔

۲۔ دوسرے وہ جن کے خیالات حکیمانہ اور اخلاق زاہدانہ تھے، یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیمون اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی طرح اپنے حکیمانہ اصول و خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، اور ریاضاتِ رتاقہ کے ذریعہ سے تزکیہ نفس اور ترقی روح کے مدارج ڈھونڈتے تھے، ان کو فلسفی صوفی کہہ سکتے ہیں، فارابی المتوفی ۳۲۵ھ، ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ اور شیخ الاشراق سمرودی المقتول ۵۳۵ھ وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

۳۔ تیسرا فرقہ وہ تھا جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعتِ مطلقہ کا قائل تھا، اور وہ اسی امام کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتا تھا، یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمیہ کہلاتے تھے، اس فرقہ کے عقائد اور اصول پر حکیم ناصر خسرو (المتوفی تقریباً ۴۸۰ھ) کی کتابیں، زاد المسافرین اور وجہ دین برکن سے شائع ہو چکی ہیں، رسائل انخوان الصفا کے مصنفین بھی اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے، اور اس کے لیے ایک "علوی حکومت" کے قیام کا خواب دیکھتے تھے، اور شاید بعد کو کوہستان و اصفہان میں اسماعیلیہ حکومتِ ریاست کا قیام اسی خواب کی تعبیر ہو۔

لے یہ باطنیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ شریعت کے ہر مسئلہ کا ایک باطنی معنی مراد لیتے تھے، اور نظامِ ہر پروا نہیں کرتے تھے، اور اسماعیلیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ یہ حضرت جعفر صادق کے بڑے لڑکے اسماعیل کو امام مانتے تھے اور یمن سے شیعہ اثنا عشریہ سے الگ ہوتے ہیں، اور تعلیمیہ اس لیے ان کو کہتے ہیں کہ فلسفیانہ تعلیم ان کے مذہب کا جزو رہی، لے رسائل انخوان الصفا، رسالہ سابعہ جلد چہارم ۱۹۵۵ء و ۲۲۵، بیروت،

”حکماء کے اسلام“

امام رازی نے اپنی تفسیر کبیر میں جا بجا ان ”حکماء اسلام“ کا ذکر اسی لقب سے کیا ہے اور ان کے خیالات کی ترجمانی کی ہے، ایک جگہ کہتے ہیں ”اِحْتَجَّ حُكَمَاءُ الْاِسْلَامِ بِهَذَا الْاَلْفِیْنِ“ اور مقام پر فرماتے ہیں ”المَقَامُ الثَّانِیُّ وَهُوَ قَوْلُ حُكَمَاءِ الْاِسْلَامِ اِیْکَ اَوْ مَوْقِعٍ پَر نَکَلْتُهُ مِنْ وَهْوَانِ جَمَاعَةٍ مِنْ حُكَمَاءِ الْاِسْلَامِ“ یہ حکماء یعقوب کندی، ابو نصر فارابی، ابو علی سینا، ابن مسکویہ، شیخ الاشراق سہروردی، اور مصنفین اخوان الصفا وغیرہ ہیں، ان حکماء اسلام کے عقائد خیالات اور کتابوں کے طریقے یکساں ہیں، ان کا آغاز اسلام میں کیونکر ہوا؟ ابھی تک اسکی تہ تک پہنچنے کی کوشش نہیں کی گئی ہے، میں نے جہاں ان حکماء کی تصانیف اور مل و خمل کی کتابوں کا مطالعہ کیا، مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی ہے کہ اسلام سے پہلے حیران واقع عراق میں کچھ حکماء کا گروہ تھا، جو ایک طرف ایرانی، اور دوسری طرف مصری و یونانی فلسفہ میں ماہر تھا، اسی قسم کا گروہ اسکندریہ (مصر) میں بھی موجود تھا، جو ایک طرف عیسائی اصول اور دوسری طرف یونانی فلاسفہ کے خیالات سے متاثر تھا، اسلام آیا، تو اس سیلاب میں سب ہی غرق ہو گئے، عباسیہ نے جب عراق کو اپنا پایہ بنایا اور علوم و فنون کے ترجموں کی طرف توجہ ہوئی، تو اس گروہ کے نصیب جا گئے، ان میں حیران کے صابئی اور سریانی پیش پیش تھے،

لَهُ تَفْسِيرَاتٍ وَالَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا عَلَيْهِ تَفْسِيرَاتٌ وَلَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ تَفْسِيرَاتِهِ يَذْكُرُونَ
 ۳۰۲ ۰۰ قَالَتْ لَهُمْ سُلَيْمَانُ تَحَنَّنْ عَلَيَّ الْاَبَشَرِ مِثْلَ كَلِمَةٍ (ابراہیم)

اسلام سے متاثر ہو کر وہ اصول تعلیمیت وجودہ ایرانی، عیسائی اور دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ خیالات کے درمیان برت چکے تھے، وہی اسلام کیساتھ برتنے لگے، انہیں کے مسلمان ہجیانوں کا نام حکماء اسلام قرار پایا، ان حکماء کی شریعت کا سب سے مکمل صحیفہ اخوان الصفا کے ۱۵ رسائل ہیں، نیز یعقوب کندی الموجود ۲۲۲ھ، فارابی المتوفی ۳۳۹ھ، ابوعلی سینا ۴۲۸ھ اور ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۸ھ کی تصنیفات ہیں، یعقوب کندی کی تو کوئی فلسفیانہ کتاب ملنی نہیں، مگر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کے رسائل اور خصوصاً اس کا رسالہ فصوص اس فرقہ کے خیالات کا آئینہ دار ہے، فارابی کا یہ رسالہ اس کے دوسرے رسالوں کے ساتھ مصر و یورپ میں چھپ چکا ہے،

فارابی کے بعد ابوعلی سینا کی الہیات شفا و اشارات اور ابن مسکویہ کی الفوز الکبر والاوسط والا صغیر اور کتاب المناہات وغیرہ کتابیں ہیں،

اخوان الصفا کی نسبت کوئی شک نہیں کہ یہ چوتھی صدی ہجری کے آخرین ۳۰۰ھ میں) دیلیون کے عہد میں بصرہ میں لکھی گئی، لکھنے والوں کے نام کو صحیح طور سے معلوم نہیں تاہم ابو حیان توحیدی کے معاصرانہ بیان سے جس کو قطعی نے نقل کیا ہے یہ متحقق ہے کہ یہ رسائل تنہا ایک شخص کے نہیں بلکہ ایک فرقہ کے خیالات ہیں، جیسا کہ ان میں جا بجا

اخوان الصفا کے مصنفین میں قطعی اور شہر زوری اور حاجی غفر علی نے حسب ذیل علماء کے نام لیے ہیں، ابو سلیمان محمد بن غفر علی، ابو الحسن علی بن ہارون زنجانی، ابو احمد ہرجانی، زید بن رفاعہ، اور عوفی اور اخوان الصفا کے مطبوعہ مسمیٰ (مطبوعہ نجف الاشجار ۱۳۸۵ھ) کی لوح پر مصنف کا نام احمد بن عبد اللہ لکھا ہے، اس کتاب پر بہترین بیان قطعی کی اخبار الحکماء میں ہے، دس دہ ہزار جو ابو حیان توحیدی کی معاصرانہ شہادت پر مبنی ہے،

ظاہر کیا گیا ہے، اور خصوصیت کے ساتھ اس کے یہ فقرے لحاظ کے قابل ہیں،

ان لنا اخوانا واصدقاء	ہمارے بہت سے مذہبی بھائی اور دوست
من كرام الناس وفضلهم	ہیں، جو شریف اور فاضل لوگ ہیں،
متفرقین فی البلاد، فمنهم	یہ شہر وں میں پھیلے ہیں، ان میں کچھ
طائفة من اولاد الملوك	شہزادے، امیر زادے، اور وزیر
والامراء والوزراء والعمال	زادے، سرکاری عہدہ دار، اور اہل
والكتاب ومنهم طائفة	دفتر ہیں، اور کچھ خاندانی لوگ، اور
من اولاد الاشرف والذہاب	زیستاروں اور سوداگروں،
والتجار والتناء ومنهم طائفة	اور اہل حرفة (۱) میں سے ہیں
من اولاد العلماء والادباء	کچھ علماء، ادباء، فقہاء اور
والفقهاء وحملۃ الدین	حاملین مذہب کی اولاد میں ہیں،
ومنهم طائفة من اولاد الصنائع	کچھ کاریگروں، اور کاروباری
والمصرفین وامناء الناس، الخ	لوگوں کی اولاد میں ہیں،

(ج ۴ ص ۲۰ مطبوعہ مدینہ)

اس کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنے عقائد بادشاہوں اور وزیروں کے ڈرنے نہیں چھپاتے، بلکہ اس لیے چھپاتے ہیں کہ نااہل کے سامنے حکومت کے موتی بکھرنے سے کوئی فائدہ نہیں، پھر دنیاوی سلطنت و حکومت کی تحقیر کر کے لکھتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لانحد
ملوك الارض ولا تتنافس
في مراتب ابناء الدنيا لکن
نطلب الملك السماوی و
مراتب الملائكة الذين
هم اولی الجنة مثنی وثلاث
ورباع لان جهرنا جهر
سماوی وعالمنا عالم علوی
نحن ههنا السری غرباء فی
اسرطیقة غرق فی بحر الهیولی (۱۰۰)

جان اسے بجائی اکرم زمین کے بادشاہوں
پر رشک نہیں کرتے اور نہ اہل دنیا کے
مرتبہ و منصب کے خواہشمند ہیں، بلکہ ہم آسمانی
بادشاہی اور فرشتوں کے رتبوں کے
طالب ہیں، کیونکہ ہمارا جہر،
آسمانی جہر، اور ہمارا عالم، عالم
علوی ہے، اور ہم اس دنیا میں
مادہ کی قبر میں گرفتار اور ف
ہیں، اور مادہ کے سمند میں
غرق ہیں،

بعد ازین اپنا یہ اصول ظاہر کیا ہے کہ ہم مذہب کے پیرو ہونے کے باوجود فلسفہ و
حکمت کا انکار نہیں کرتے، کہتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لانعادي
علما من العلوم، ولا نتعصب
على مذهب من المذاهب
ولا نهجر كتابا من كتب
الحكماء والفلاسفة مما

اور جان اسے بجائی اکرم علوم میں سے
کسی علم کے دشمن نہیں، اور نہ ہم کو
کسی مذہب سے تعصب ہے، اور
نہ ہم حکماء اور فلاسفہ کی کسی کتاب
کو جس کو انھوں نے مختلف اقسام

وضوحہ والفقہ فی فنون العلم
وما استخرجوا بعقولهم و
تفحصہ من لطیف المعانی
واما معتمدنا ومعقولنا و
بناء امورنا فعلى كتب الانبياء
وما جاء به من التنزيل
وما اقلت اليهم المثلثة
من الانباء والالهام والوحى
علم من تصنيف کیا ہوا اور جس کو اپنی
عقل اور تلاش سے نکالا ہو، ہم چھوڑتے
ہیں، لیکن ہمارا اعتماد اور بھروسہ
اور ہمارے کام کی بنیاد، پیغمبروں
کی کتابوں پر، اور جو وہ لائے اور
فرشتوں نے ان کو جو خبریں
دین، اور ان پر جو الہام اور
وحی اتری ان پر ہے،

پھر حسبِ ذیل علوم کی کتابوں کو اپنا مقصود بنایا ہے،
۱۔ عالم جس طرح ہے آسمان سے زمین تک اس کی شکل، افلاک کی ترتیب، بروج
کے اقسام، ستاروں کے حرکات، عناصر اور معدنیات، نباتات اور حیوانات کا علم،
۲۔ نفوس کی حقیقت، اور ان کے مقامات کے درجے، بعض نفوس کا بعض پر اثر،
اور افلاک، نجوم، عتاصر، معدنیات، نباتات، حیوانات، طبقات انسانی، انبیاء، حکماء
سلاطین، ان کے متبعین اور اہل بازار اور عوام پر ان کی تاثیر، اس ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ یہ
وہ علم ہے جس کو ہمارے سوا دوسرے نہیں پڑھتے،

ولنا کتاب آخر لا یشار کتابہ
غیر نا ولا يفهمه سوانا
اور ہماری ایک اور کتاب ہے جس میں
ہمارے ساتھ کوئی اور شریک نہیں اور جو

ہمارے سوا کوئی نہیں سمجھتا، درود

سورت

وہو معرفۃ

اس کے بعد وہ کہتے ہیں،

تو اگر سے مہربان، جب بھائی !
 تجھے یا تیرے بھائیوں کو ان چاروں
 کتابوں کے پڑھنے کا شوق ہو کہ
 اُن کے مضامین کو تو جانے اور ان کے
 مطالب کو سمجھے اور اُن کے بھیڑن
 سے واقف ہو، تو پڑھان بھائیوں کی
 مجلس میں شرکت کر جو فضیلت والے
 ہیں، اور تیرے سوز و غلظت دوست
 ہیں، ان کی باتیں سنے گا، ان کے
 خصالِ حسنہ دیکھے گا، اور اُن کے
 اخلاق جانے گا، شاید کہ تو بھی ان کے
 جیسے اخلاق سیکھے اور اُن کے آداب
 و آئین سے تہذیب حاصل کرے،
 اور آسمانی ملکیت میں چڑھنے

فان نشط ایھا الاخ البار
 الرحیم الی قرأۃ ہذا الکتاب
 الاربعۃ انت واخوانک
 لتعلم ما فیہا وتفہم معانیہا
 وتعرف اسرارہا فہلم
 الی حضور مجلس اخوان
 لک وفضلاء واصدقاء
 لک کراہ، تسمع اقاویہم
 وتروی شمائہم وتعرف
 سیرتہم لعلک تتخلق
 باخلاقہم وتہذب
 بآدابہم . . . وتوفق
 للمصعد الی ملکوت السماء
 وتنظر الی الملائکۃ الاعلیٰ

الحاقین حول العرش،

کی توفیق تجھوئے اور فرشتگانِ خاص کو جو عرش

(ج ۴ ص ۲۰۹ بیہی)

الہی کو گھیرے ہیں، تو دیکھ سکے،

اسی کتاب کی دوسری جلد میں یہ بیان کیا ہے کہ اہل فلسفہ مغیرون کے مذہب کے منکر اور اہل مذاہب، فلاسفہ کی تصنیفات سے منحرف ہوتے ہیں، اور ہم ان دونوں میں تطبیق دیکر دونوں کی یکساں تصدیق کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی اصل کی دو شاخیں اور ایک ہی منزل مقصود کے دو راستے ہیں،

وقوم من العلماء السعین	علماء دین کا ایک گروہ ان میں سے
ینکرون اکثرہ اما لقصور	اکثر کا انکار کرتا ہے، یا تو اہل فلسفہ کے کلام
فہم عماد وصف القوم او	کو نہ سمجھنے کے باعث، یا ان کے کلام میں
لترکھما النظر فیہا، واستغناء	غور نہ کرنے اور صرف علوم و احکام پر توجہ
بعلم الشرع واحکامہ او	میں مشغولی کے سبب سے، یا اس کا
لعناد بینہما، وکذا لک	موجب یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں
الیق ان اکثر من ینظر فالعلوم	میں مخالفت اور عناد ہے، اور تیزی
الحکمۃ من المبتدین	طرح اہل فلسفہ میں سے اکثر مبتدی اور
فیہا والمتوسطین من بینہم	اور متوسط لوگ اہل نبوت اور احکام
یتھا ونون باموال الناس و	شرعیات کے متعلق مشغول کرتے ہیں، اور اہل
احکام الشرعیۃ، ویزرون	شرع کی تحقیق کرتے ہیں، اور احکام پر مشرع

باہلہ..... بالذخلی تحت
 احکامہ الاخوفا وکرہا....
 .. کل ذالک لقصور
 الفرقین جمیعاً عن معرفۃ
 حقائق ہذا الاشیاء المذکورۃ
 ولقلۃ علمہم ایضاً بماہیت
 الکائنات، ولماکان من
 مذہب اخواننا الفضلاء
 الکرام النظر فیہما جمیعاً و
 الكشف عن حقائق اشیاءہما،
 اعنی العلوم الحکمیۃ والنبیۃ
 جمیعاً..... ثلما علمان
 العلوم الحکمیۃ والشریعۃ
 النبیۃ کلاہما امران
 الہیان، یتفقان فی الغرض
 المقصود فیہما الذی ہو
 الاصل، ویختلفان فی الفرع
 کو صرف ڈرتے اور بادل نا خواستہ
 قبول کرتے ہیں.....
 .. یہ تمام باتیں علیہ
 ہیں کہ دونوں فریق اشیا مذکورہ
 کی حقیقت شناسی سے قاصر ہیں،
 اور اس لیے بھی کہ یہ دونوں کائنات
 کی اہمیت سے بے خبر ہیں، اور چونکہ
 ہمارے معزز اہل علم بھائیوں کا مذہب
 یہ ہے کہ ان شرعی اور عقلی دونوں
 علوم میں غور کریں، اور دونوں کی
 حقیقتوں کو کوٹھیں، یعنی علوم حکمت
 اور علوم نبوت دونوں کی....
 ... پھر جان لے کہ علم حکمت اور
 علم شریعت دونوں خدائی علم ہیں
 غرض اور مقصود اصلی میں دونوں
 متفق ہیں، اور جزئیات میں مختلف ہیں
 یعنی یہ کہ فلسفہ کی برترین غرض

وذلك ان الغرض الاقضى
من الفلسفة هو ما قيل انها
التشبه بالاله بحسب طاقت
البشر كما بينا في رسائلنا
اجمع وهكذا الغرض
من النبوة والناموس هو
تقذيب النفس الانسانية
واصلاحها وتخليصها من
جهنم عالم الكون والفساد
ايصالها الى الجنة ونعيمها
في نسخة عالم الافلاك . . .
. وهذا هو الانقاذ
والمقصود من العلوم الحكمة
والشرعية النبوية (ص ۳۲۹ و ۳۳۰ ج ۲)

جیسا کہ کہا گیا ہے، یہ ہے کہ انسانی
قوت کے مطابق صفات الہی سے
تشبیہ پیدا کیا جائے، جیسا کہ ہم نے
اپنے سارے رسالوں میں بیان کیا
ہے
. . . اسی طرح نبوت اور شریعت
کی غرض بھی نفس انسانی کی تہذیب
واصلاح، اور اس دنیا کے کون
وفساد کی جہنم سے اُس کو نجات دینا
اور دنیا کے آسمان کی جنت اور اہل
جنت کی نعمت تک پہنچانا ہے،
. یہ دونوں
کی متحدہ غرض ہے، اور یہی علوم حکمت
اور شریعت دونوں کا واحد مقصود ہے

ان مطالب کے سمجھنے کے بعد اؤ ہم خیام کو سمجھیں، اُس کے قدیم سوانح نگار کا تب
صفہائی نے جو اس سے بہت ہی قریب الہمد تھا، اُس کے طریقہ و مذہب کی یہ تفصیل
کی ہے،

اما خراسان، و علامۃ الزمان
 يعلم علم یونان، و یحییٰ علی
 خراسان کا امام، اپنے زمانہ کا علامہ،
 یونان کا علم جانتا تھا، اور واحد جزا
 و ہندہ کی طلب کی تلقین کرتا تھا،
 الحركات البدنیۃ، لتنزیہ
 النفس الانسانیۃ، و یاسر
 بالتواہر السیاستۃ المدنیۃ
 حسب القواعد الیونانیۃ
 اعمال بدنی کی پاکی کے ذریعہ سے تاکہ
 نفس انسانی پاکیزہ ہو، اور یونانی
 فلسفیانہ اصول کے مطابق اخلاق
 کے اختیار کرنے کا حکم دیتا تھا،

(انجاء العباد من غیۃ الضلالۃ)

ان چند سطروں میں خیم کی جو تصویر کھینچی گئی ہے، اُس سے زیادہ اس کے خیالات
 کی کوئی صحیح تصویر نہیں مل سکتی،

غور کرو یہ وہی شریعت ہے جس کی تلقین اخوان الصفا میں ہے، اور جس کا اجمالی
 نقشہ ابوعلی سینا کی انبیات میں نظر آتا ہے، اور اوپر جاؤ تو یونان کے خالص ردائی اور
 اخلاقی فلاسفوں کی زندگیوں میں نظر آتا ہے، اور بعد کو افلاطون، الہی اور اسکندر یہ کے
 مذہبی فلاسفوں کی تلقینات میں،

یہ تو معلوم ہو چکا کہ خیم کا شمار حکماء میں کرنا چاہئے لیکن اوپر حکماء کی چار قسمیں گزری
 ہیں، سوال یہ ہے کہ خیم ان تینوں میں سے کس قسم میں تھا؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب
 خود اُسی کی کتاب سے ملتا ہے، اس کے رسالہ کلیات الوجود (فارسی) کے آخر میں
 حسب ذیل باب ہے،

بدانکہ کسانے کہ طالبانِ شناختِ خداوند بجانہ و تعالیٰ اند، چار گروہ اند، اول مشکل مند کہ
ایشان بجل و محبت ہاے اتقاعی راضی شدہ اند و بدان قدر پسند و کردند، در معرفتِ باہی
عز و شہود و ہر فلاسفہ و حکما اند کہ ایشاں بادلہ عقلی صرف در قوانین منطقی طلبِ شناخت کردند
و هیچ اولہ اتقاعی نکردند، لیکن ایشاں نیز بشرابط منطقی و فائز نشین کرد و ازان عاجز اند
میثم اسماعیلیان اند و تعلیم شد کہ ایشاں گفتند کہ طریق معرفت جز اخبار خبر (خبرہ) صادر
نیست، چہ در ادلہ معرفتِ صانع و ذات و صفات و سہ اشکالات بسیار است، و اولہ متنا
و عقول در آن متحیر و عاجز پس اولی تر آن باشد کہ از قول صادق طلبند، چہ ہر اولہ اہل صوفیہ
بودند کہ ایشاں بظنکند نہ طلبِ حقیقت نہ کردند کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناطقہ
را از کرد و رتِ طبیعت و ہیأتِ بدنی منزہ کردند، چون آن جوہر صافی گشت در مقابلہ
ملکوتِ افتادہ صورت ہائے آن بحقیقت در آنجا سہ گہ پیدا شود بے هیچ شک و شبہ و آن
طریق از ہم بہتر است کہ ہیچ کمال از حضرت خداوند منجول نیست، و آنجا نگہ منع و حجاب
نیست، پس ہر پنج آدمی را نبود از کرد و رتِ طبع باشد، چہ اگر حجب زائل شود و حاصل
مانع دور گردد، حقائق چیز را چنانک باشد پیدا شود

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ متکلم حکیم نہ تھا، فلسفی حکیم بھی نہ تھا، اسماعیلی
حکیم بھی نہ تھا، اگر تھا تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ، اور صواب جانتا تھا، صوفیہ
کے ساتھ اس کے تعلق و نسبت کی پہلی اطلاع ہم کو اخبار الکمال تفسی (جلد ۶ ص ۶۶) کی زبانی ملتی
ہے و یکم و جہ دین حکیم ناصر خسرو اسماعیلی، گفتار دوم "اندر پیدا کردن خداوند حق از جملہ دعوی کنندگان" مطبع کادانی برن
ص ۱۲

وقد وقف متأخرو الصوفية بعد کے صوفیہ اسکے شعر کے کچھ ظاہری مطالعے

علی شئ من ظواهر شعرة، سے واقف ہوں،

پھر اسی کتاب میں اس کے سفر بغداد کے سلسلہ میں اس کے خاص فرقے کے لوگوں کا ذکر ہے

ولما حصل ببغداد سئلہ اور جب وہ بغداد آیا تو علم یمین

اہل طریقتہ فی العلم القدامی اس کے طریقہ والے اس کے پاس

..... ورجع من حجة الى بلدہ اور

یروح الى محل العبادة ویغنی وہ حج سے اپنے شہر واپس آیا تو صرف اپنے

(مصر ۱۶۳) عباد گاہ میں صبح شام آیا جایا کرتا تھا،

”اہل طریقتہ فی العلم القدامی“ سے ہو یا ہے کہ اس کے ہم خیال اہل علم قدیم بغداد میں موجود تھے، ”علم قدیم“ سے مراد غالباً فلسفہ ہے، مگر فلسفیانہ تصوف بھی فلسفہ سے باہر نہیں اوپر کی عبارت کے دوسرے کڑے سے ظاہر ہے کہ وہ حج سے واپس آکر گوشہ نشین ہو گیا اور صرف اپنی عباد گاہ میں اُس کی آمد و رفت تھی، ان دونوں کڑوں کو ملا کر تو یہ ثابت ہوگا کہ وہ ایک طرف ”علم قدیم“ کا ماہر و معتقد تھا، اور دوسری طرف عابد گوشہ نشین اس لیے وہ حقیقت میں ”حکیم صوفی“ تھا،

خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا میں نے اوپر کہا ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ سے باہر نہیں، اصل

یہ ہے کہ تصوف کا لفظ اب مدت سے دو معنوں میں بولا جاتا ہے، یا یہ کہو کہ تصوف کی دو قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوف، اور دوسرا فلسفیانہ تصوف، مذہبی تصوف سے مقصود

مذہبی رُوح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت، اور شریعت پر سنت نبوی کے مطابق عمل ہے، اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح میں احسان ہے، پہلی اور دوسری صدی میں زہاد اور عبادت اسی قسم کے تھے، عام مسلمانوں سے الگ ان کے کچھ خاص عقائد اور خیالات نہ تھے، وہ فلسفہ سے بھی نا آشنا تھے، وہ صرف قرآن و حدیث سے توکل رکھتے تھے اور روزہ نماز تلاوت قرآن اور نوافل ان کا شب و روز کا شغل تھا، اور اخلاص عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے ہاں سب سے زیادہ زور تھا،

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود الٰہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا، اور فلاسفہ کی طرح خشک زندگی اختیار کر کے، انکی اخلاقی تعلیمات پر عمل کرنا ہے،

پہلے تصوف کا مرکز خیال نبوت ہے، اور اس میں انبیاء کے احوال کی پیروی ہوتی ہے، اور دوسرے تصوف کا مرکز حکمت ہے، اور اس میں فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی کیجاتی ہے، ویشتان بینہما،

خاتم کا تصوف مذہبی نہیں، بلکہ حکیمانہ تھا، یعنی اس کے سامنے انبیاء کے احوال نہیں بلکہ حکماء کے حالات تھے، اور انھیں کے خیالات تھے، تصوف کی ان دونوں مختلف قسموں میں امتیاز نہ کرنے کے سبب سے، اسلامی تصوف کے مغربی مصنفین کو بہت کچھ احتلاط اور التباس پیش آیا ہے، علی تصوف کا آغاز تو اسلام میں زہد و ترک دنیا میں غلو سے ہوا، لیکن

لے صحیح بخاری ابواب الایمان، اسی لیے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے حجۃ اللہ بالہ الخ میں اسلامی تصوف کو بلفظ "احسان" ادا کیا ہے، اور یہ تعبیر صحیح ہے، اور خود حدیث نبوی سے ماخوذ ہے،

بعد کو آسمین جو نظری تصوف داخل ہوا، جہن خاص خیالات، خاص عقائد، اور ایک خاص قسم کے فلسفہ کی آمیزش تھی، وہ جدید افلاطونی اسکول کی تعلیمات تھیں، جو اسلام کے خاص تصوف میں تیسری صدی کے اواخر سے شامل ہونے لگیں، یہی وہ تصوف ہے جس کو ہم "فلسفیانہ تصوف" کہتے ہیں،

فلسفیانہ تصوف | اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشراقی، اور اسکندریہ و افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلمان حکماء کے نزدیک بھی مسلم تھا، چنانچہ مشہور حکیم ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کہتا ہے،

وكان فيهم من يرى ان الاشياء	ان یکمون میں بعض ایسے تھے جو سمجھتے
كلها شئ واحد ثم من قائل في	تھے کہ تمام اشیا حقیقت میں ایک
ذلك بالكون ومن قائل باللقا	ہیں، پھر ان میں بھی دو فرق ہیں،
وان الانسان مثلاً ثم بفضل	ایک فرق اس کا قائل ہے کہ ان
عن المحر والجماد الا بالقرب	اشیا کی امتیازی صفت ان میں بھی
من العلة الاولى بالرتبة	موجود رہتی ہے، اور دوسرا کہتا ہے
والا فهو هو ومنهم من كان	کہ اس وقت ان میں موجود نہیں
يرى الوجود الحقيقي للعلّة	رہتی بلکہ آئندہ اس کی استعداد نہیں
الاولى فقط الاستغنائها	موجود رہتی ہے، مثلاً انسان، پتھر
بذاتها في حواجة غيرها	اور جمادات سے صرف اس لیے متاثر

الیہا، وان ما هو مقتدر فی
الوجود الی غیرہ فوجودہ کا الٰہی
غیر حق، والحق هو الواحد
الاول فقط، وهذا راعی
السوفیة وهم الحكماء فان
”سوف“ بالیونانیة الحکمة،
وبجاستفی الفیلسوف پیدا
سو پای محب الحکمة، ولما
ذهب فی الاسلام قوم الی قریب
من رایهم سمو باسمهم،
(کتاب الهند ص ۱۶ الیڈن)

کہ وہ علت اولیٰ (ہذا سے رب من قریب سے)
ورنہ وہ بھی پتھر اور جادو ہی ہے، ان میں
سے بعضوں کی یہ رائے تھی کہ حقیقی وجود
صرف علت اولیٰ کا ہے، کیونکہ وہ اپنے
وجود میں غیر کی محتاج نہیں، اور اس کے
علاوہ دوسرے موجودات اپنے وجود میں
اس کے محتاج ہیں، اور جو اپنے وجود میں
غیر کا محتاج ہو اس کا وجود خیالی ہو، اور حق
نہیں ہو، اور حق وہی ایک اول ہے، اور
اسے سوفیہ کی ہے، اور وہی حکماء ہیں، کیونکہ
یونانی میں حکمت کو کہتے ہیں اور اسی فلسفہ

علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ جو عقل و نقل اور فلسفہ و مذہب دونوں کے امام تھے
اپنے رسالہ فی السماع والرقص میں لکھتے ہیں :-

وابن سینا احد ثلث فلسفة
سرگبھا من کلام سلفہ الیونانی
ومما اخذہ من اهل الکلام

اور ابن سینا نے ایک فلسفہ پرا کیا، جس کو
اس نے اپنے پہلے کے یونانی فلاسفہ اور
(مسلمانوں میں سے) بدعتی مستکملین بھی

۱۔ مجموعہ رسائل کبریٰ ابن تیمیہ جلد دوم ص ۲۰۰ مطبوعہ عامیہ شریفہ بمصر

المبتدعین الہمیتہ ونحوہم،
 و مسلک طریق الملاحدۃ
 الاسماعیلیۃ فی کثیر من امواہم
 العلمیۃ والعملیۃ، و مزجہ
 بشئ من کلام الصوفیۃ و
 حقیقتہ تعالیٰ الی کلامہم
 الاسماعیلیۃ القرامطۃ الباطنیۃ
 فان اہل بیتہ کانوا من
 اتباع الحاکم الذی کان بمصر
 کانوا فی زمانہ و دینہم
 دین اصحاب سائل اخوان الصفا
 حاجی خلیفہ چلی کشف الظنون میں تصوف کے ضمن میں کہتا ہے،
 واعلم ان اکثر اقبین من
 الحکماء الاسماعیین کا تصوف
 فی المشرّب والاصطلاح،
 خصوصاً المتاخرین منهم
 الامایخالف مذہبہم
 وغیرہ کے خیالات سے ملا جلا کر بنایا تھا،
 اور بہت سی علمی اور علمی باتوں میں و
 اسماعیلی بیڑن کے راستہ پر چلا، اور کچھ باطن
 اس میں صوفیہ کی ملاوین جو حقیقت میں
 اس کے ہم خیال اسماعیلی قرامطہ باطنیہ
 کے خیالات سے اخذ و تہن کیونکہ ابن سینا
 کے اہل خاندان، مصر کے حاکم باہراشد
 (فاطمی اسماعیلی) کے پیروں میں
 تھے، یہ لوگ اسی کے زمانہ میں تھے،
 اور ان کا مذہب رسائل اخوان الصفا
 والوں کا مذہب تھا،
 اور جانتا چاہئے کہ کلمات الہیات میں
 سے اشراقی مشرب اور اصطلاح میں
 صوفیوں کے ماتہدین، خصوصاً ان
 میں سے پچھلے (اشراقی) لیکن ذوق
 صرف ان مسائل میں ہے جنہیں

مذہب اہل الاسلام ولا
یبعد ان یوجد هذا الاصطلاح
من اصطلاحہ کما لا ینحی علی
من تتبع کتب حکمت الاشراق
اشراقیہ کا مذہب، اسلام کے مذہب کے مخالف
اور یہ کچھ بعید نہیں کہ یہ اصطلاح (تصوف)
انہی کی اصطلاح (سوف) سے مانور ہو
جیسا کہ اس شخص سے چھپا نہیں جسے اشراقی
خیرہ لوگ تو حلقہ تصوف سے باہر کے ہیں، شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہیں، اپنے
مذکرۃ الاولیاء میں شیخ ابو الحسن خرقانی المتوفی ۷۲۵ھ اور شیخ ابوالی سیدنا المتوفی ۷۲۵ھ کی
باہمی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں،

تأجداً ان طریقت (تصوف) فلسفہ کشید چنانکہ معلوم ہست، (ص ۲۰۰، نصف ثانی)
وہم ان المذاهب کا مصنف فانی کشمیری المتوفی ۱۰۱۵ھ جو خود اسی فلسفیہ تصوف
کی شراب سے ہرست تھا، صوفیہ کے عقائد کے ضمن میں ایک عارف کی زبان بنوں نقل کرتا ہے،
از عارف بحق سبحانی، نامہ نگار رشیدہ: کہ در عقائد صوفیہ صافیہ ہماست کہ اشراقیان راست
اما صوفیہ اکنون عقائد پر مز و اشارات در آئینہ اندام اہل در نیاید، بر سنت انبیاء و اولیاء و
قد اسے حکماء، (ص ۳۱۸، پہلی)

ان حوالوں سے یہ واضح ہے کہ فلسفیہ تصوف، فلسفہ اشراق، جدید افلاطونی الہیات
اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرختمہ کی دوہارین ہیں،
ان تفصیلات کے بعد یہ معلوم ہوا ہوگا کہ خیام کا مشرب و مسلک در حقیقت فلسفیہ
تصوف تھا، اور وہ خود ایک صوفی حکم تھا، اب آؤ اس کے اندرونی خیالات اور عقائد کا

بھی جائزہ لین، بیرونی جیسے محرم لازم کی زبانی ابھی سن چکے ہو کہ حکماءِ سوفیہ کو وجود کی بحث و تحقیق سے خاص دلچسپی تھی اور وہ علتِ اولیٰ جس کو "الاول" (پہلا) اور "الحق" کہتے تھے، اس کے وجود حقیقی اور دوسرے موجودات کے وجود خیالی کے قائل تھے، خیاَم کے فلسفیانہ رسائل پر جو تبصرہ پہلے گزر چکا ہے اس کے مطالعہ سے ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کو وجود کی بحث سے کتنی دلچسپی تھی اور وہ اس عقیدہ کا دل و جان سے کتنا معتقد تھا، علتِ اولیٰ سے تشبیہ کو کمال سمجھنا، یہ یقین بھی خیاَم کے رسالہ کلیات الوجود میں ملتی ہے، اور یہی تعلیمِ اخوان الصفا میں ہے جیسا کہ ابھی چند صفحے اوپر ہم "تشبہ بالالہ والصعود الی ملکوت السماء والنظر الی الملاءک علی" کے الفاظ میں نقل کر آئے ہیں،

اس نے اپنے پسندیدہ تصوف کے اصل اصول کا ذکر اپنے رسالہ کلیات الوجود (فارسی میں ان لفظوں میں کیا ہے،

۔ ایشان بفکر اندیش طلب معرفت کردند کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظرہ را از کدورت

طبیعت و ہستی بدنی منزہ کردند چون آن جوہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت افتاد و صورتها

آن بحقیقت در آنجا نگہ پیدا شود، بے ہنج شکستہ و شلستہ"

یہ اصول، یہ طرزِ کلام، یہ اصطلاح تمامہ اسکندریانی اشراقی الہیات یعنی جدید فلاطونی حکماء کی ہے، اور بالکل یہی رنگِ رسائلِ اخوان الصفا میں جھلکتا ہے، اور یہی فلسفیانہ تصوف کی غایت ہے،

اسی طرح کمالاتِ انسانی کی انتہا، معرفت، کو قرار دینا، جیسا کہ خیاَم کے اس فقرہ سے

ظاہر ہے جو اس نے مرتے وقت کہا،

”خداوند! میں نے اپنے امکان بھرتیری معرفت حاصل کی، مجھے بخش دے، میری یہی معرفت

تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے“ (بیہقی و شہر زوری)

اسی مذہب و مسلک کی بولی ہے،

معرفت کا راستہ خِیام کے نزدیک ریاضت ہے جیسا کہ اسکے رسالہ وصف للموصوفین میں ہے

فمن وجد نفسه من المقصود تو جو اپنے آپ کو اس علم میں قاصر پک

فی هذا العلم تو

علیہ بالریاضۃ التامۃ و اوس پر کمال ریاضت اور

الاستعانۃ بحسن التوفیق اللہ تعالیٰ کے حسن توفیق کی مدد

من اللہ تعالیٰ، مانگنا واجب ہے،

یہ تعلیم بھی وہیں کی ہے،

خدا اور اس کی ذات و صفات اور نبوت و رسالت کے متعلق خِیام کے وہی

حکیمانہ خیالات ہیں جو اخوان الصفا کے رسالوں اور بوعلی سینا کے اشارات و مفاتیح میں ملتے

ہیں، جیسا کہ رسالہ کون و تکلیف میں اُس نے خود ظاہر کیا ہے، فیثا غورث کے مسئلہ عدد

بھی اس کو دلچسپی ہے جس کو اس نے اپنے رسالہ تکلیفات الوجود میں ذکر کیا ہے، اس مسئلہ

کے ساتھ رسائل اخوان الصفا کے مصنفین کو بھی وہی عقیدت تھی جس کا ذکر انھوں نے

اپنے رسالہ حساب میں کیا ہے،

سے دارالعلوم کے متبعین و تلامذہ میں سے جو کسی طرح سے اس کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کی تعلیم حاصل کر لیں وہ اس کی خدمت میں سے ہوں گے۔

وہ خدا کی کئی معرفت کے امکان کا قائل تھا، اور سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے
یہ عقیدہ اسکی باعی میں اس طرح ادا ہوا ہے،

کہ خردم در خور اثبات تو نیست و اندیشہ من بجز مناجات تو نیست
من ذات ترا بواجبی کے دائم دانندہ ذات تو بجز ذات تو نیست
خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اسکی حسب ذیل باعی میں یہ خیال کس نحو
سے ادا ہوا ہے،

سرزمینہ اناسے فلک می داند کو موی بموی درگ برگ میداند
گیرم کہ بزرگ خلق را بفریبی با او چہ کنی کہ یک بیک میداند
رسالہ کون میں خدایے تعالیٰ کا نام جس کو وہ الحق، الاول، الواجب، الحق الاول وغیرہ
الفاظ سے ادا کرتا ہے، بڑے اہتمام اور دلبستگی سے لیتا ہے، اور کہتا ہے کہ تمام ممکنات اسی واجب
کا فیضان ہیں،

عَلَىٰ حَقِّ جَوْجِ الْأَوَّلِ عَنِ الَّذِي عِنْدَهُ
وَجَوْجُ كُلِّ مَوْجٍ جِجْلٌ جَلَالُهُ
وَقَدْ سَتِ اسْمَاءُ لَا وَاللَّهِ غَيْرُ
الَّذِي فَاضَتْ الْمَوْجُودَاتُ
مَنْظُمَةٌ فَوْسَلِيَّةٌ التَّرْتِيبُ الْبَاقِي
اس ”حق اول پر جس سے ہر موجود
کا وجود ہے، وہ بزرگ ہوا اور اسکی
نام مقدس ہوں، اور اس کے سوا
کوئی دوسرا نہیں، جس سے تمام موجودات
نے اس سلسلہ ترتیب میں منظم ہو کر

لے دینے، ویسی و کاویانی (۷۷) لے دینے، و مجموعہ منتخبات دارالمصنفین، و تفسیر،

اقتضتها الحکمة الحقّة بالبرهان
 ضعیف پایا ہے جس کی سچی حکمت
 (ص ۱۴۲ رسالہ کنون) بدلیل مقتضی ہے،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکی طرف بعض منسوب رباعیوں کو پڑھا کر جس نے اس کو
 خدا کا منکر سمجھا ہے، وہ کتنی غلطی پر ہے، وہ خدا کو ہمہ خیر اور سراپا نیک تصور کرتا تھا، اور یقین
 رکھتا تھا کہ اس کے تمام کام بھی خیر محض ہیں، دوسرے رسالہ (ثلاثیہ اسلمہ) میں کہتا ہے،
 والی اوصی کل من اعوف من
 اور میں ہر اس شخص کو جسکو حکم دین سے
 الحكماء بتقدیر ذالک الجنا
 سمجھتا ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ
 عن الظلم والنشر (ص ۱۸۳)
 اس بارگاہ ربانی کو ظلم و شر سے پاک کرے
 رسالہ توصف و موصوف جو حقیقت میں وجود کے مباحث پر ہے، اس کے آخر
 میں وہ کہتا ہے،

فقد بان ان جميع الذوات و
 تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور تہیں
 الہیات انما تفيض من ذات
 حق تعالیٰ سے جو مبداء اول ہے،
 المبدء الاول الحق جل جلالہ
 ترتیب اور سلسلہ نظام کیساتھ تفيض
 علی ترتیب وفي سلسلہ نظام
 ہوئی ہیں، اور یہ سب کی سب
 وهي كلها خيرات لا شتر فيها
 خیر ہیں، ان میں شر کی
 بلوجه من الوجوه،
 حیثیت سے کچھ نہیں،

یہ خیالات اس کی اس رباعی میں تمام موجود ہیں،

گویند بجز جست جو خواهد بود و آن یار عزیز تن خو خواهد بود
از خیر محض جستن کوئی ناید خوش باش که عاقبت نکو خواهد بود
اسکی طرف ایک رُبائی منسوب ہے،

ترکیب پیالہ کے درے پیوست بشکستن آن وانمی دارد دست
چندین مڑ پائے نازنین از سرست از مہر کہ پیوست و بکین کہ شکست

مقصود یہ ہے کہ ایک سرشار شرابی کو ایک ذرا سے تعلق سے تو اپنے پیالہ سے یہ
محبت ہو جاتی ہے کہ اس کا توڑ ناگوار نہیں کرتا، پھر کوئی نکر یہ ممکن ہے کہ پروردگارِ عالم جس
یہ حسین سے حسین مخلوقات بنائی ہے وہ خود غصہ یا انتقام میں آکر اس کو توڑ پھوڑ دے،
اسی فلسفہ کی بنا پر خیام مین مہر جیست کے خیالات پاسے جاتے ہیں، یعنی یہ کہ خدا
اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دیگا، گنہگاروں کے تمام گناہ وہ اپنی کمال
مہربانی سے معاف کر دیگا، کیونکہ اس کو کسی سے کیونہ اور دشمنی نہیں، اور وہ خیر محض ہے،

خیام ز بہر گنہ این اتم حصیت دز خور دن غم فائدہ بیش دم حصیت
آن را کہ گنہ نکر و غم نہ بود غفران ز برائے گنہ آمد غم حصیت
آباد خرابات زمی خوردن است خون و نہر توبہ در گردن است
گر من نگویم گناہ رحمت کہ کشت کار آیش رحمت از گنہ کردن است

۱۔ مطابق متن نسخہ بوہلین، ۲۔ مروجہ اسلام میں ایک فرقہ ہے، جس کا اعتقاد ہے کہ ایمان کے بعد تمام
گناہ قیامت میں معاف ہو جائیں گے، بعض بڑے بڑے فقہاء اور محدثین اس فرقہ میں شمار کئے جاتے ہیں،
۳۔ موافق متن نسخہ دسینہ، یعنی کے سخن میں تیسرے مصرع میں ”کہ“ کی جگہ پر ہے، و فیلڈ میں چونکہ مصرع کا
رحمت ہم موقوف کہتہ کردن است

ایز و چو گل وجود مای آراست دانست ز فضل ماہر برخواہ خواست
 بے حکمش نیست ہر گناہی کہ مراست پس سوختن روز قیامت کی گناہست
 نبوت و رسالت کے معنی اس کے نزدیک اس شخصیت کا ملکہ کے ہیں، جو سنتِ دہل
 لیکر اس دنیا کے امن و نظام کو قائم کرتی اور اہل دنیا کو ملوثاتِ دنیا سے پاک کر کے حق تعالیٰ
 کی طرف دعوت دیتی ہے، اور وہ روحانی قوتوں سے مؤید ہوتی ہے، رسالہ کون کے آخر میں
 اس نے نبوت و رسالت کی یہی تشریح کی ہے، اور یہی فالرہی کے رسائل اور ابوعلی سینا
 کے اشارات میں ہے،

خیام جبر کا قائل تھا جس طرح اس کا یہ خیال رباعیات کے حرفِ حرف سے نمایان
 ہے، اس کے فلسفیانہ رسالہ (مثلاً اسلمہ) سے بھی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتا ہے،

فلعل الجبری اقرب الی الحق فی بادئ
 شاید بظاہر جبر بری حق کے نزدیک
 الراہی وظاہر النظر، قریب ہے،

یہی اسکی رباعیوں میں بھی ہے، مثلاً

از رفتہ قلم ہیچ دگر گون نشود وز خوردنِ غم بجز جگر خون نشود
 کو دہمہ عمر خویش خونا بہ خوری یک قطرہ ازان کہ بہت افزون نشود

مگر یہ پیش نظر رہے کہ خیام کا جبر مذہبی استدلالات پر مبنی نہیں، بلکہ فلسفیانہ دلائل پر مبنی
 ہے، خود کہتا ہے،

لہ مطابق کاویانی،

نیکی و بدی کہ در نہاد بشر است شادی و غمی کہ در قضا و قدر است

با چرخ مکن حوالہ کا نہ درہِ عقل چرخ از تو ہزار بار بیچارہ تراست

یہ بالکل اس جدید فلاطونی فلسفہِ مشائیک کے مطابق ہے، جس کی تشریح بوعلی سینا نے کی ہے گو آسمان کی گردش ہی سے مادی دنیا کے تمام انقلابات ہیں مگر آسمان اپنی گردش اور اپنے نتائج کے پیدا کرنے میں بالکل مجبور ہے،

الہیات کے اس مسئلہ کا سمجھنا ان مقدمات کے سمجھنے پر مبنی ہے،

۱۔ حضرت باری واجب الوجود، ہر جہت سے واحد ہے،

۲۔ اور جو ہر جہت سے واحد ہو، اس سے ایک فعل صادر ہو سکتا ہے، کہ اگر اس سے

دو فعل صادر ہونگے تو وہ ہر جہت سے واحد نہ رہیگا، کہ اسکے فاعل اور اس کے فاعل کی دوہتین ہو کر، اسکی وحدت باطل ہو جائیگی،

نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت باری واجب الوجود سے صرف ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے، چکا نام عقلِ اول ہے،

دوسرے مقدمہ یہ ہے، کہ علتِ تامہ سے معلول کا تعلق نہیں ہو سکتا، جس وقت کسی

کی علتِ تامہ پائی جائیگی، اسی وقت اس کا معلول پایا جائیگا، چاہی بننے کے ساتھ ہی مٹا نہ لٹ جائیگا، واجب الوجود جو ہر جہت سے واحد ہے، وہ علتِ تامہ ہو اس کے وجود کیساتھ

ہی اس کا معلولِ اول بلا واسطہ وجود پذیر ہو جائے گا، اس کا نام عقلِ اول ہے، اب عقلِ اول میں دوہتین ہیں، ایک یہ کہ وہ علتِ اولیٰ کی معلول ہو، اور علتِ قدیمہ کے ساتھ معلول

قدیم ہے، دوسرے یہ کہ وہ علتِ اولیٰ سے حادث ہوئی ہے اسی لیے وہ حادث بالذات اور واجب بالغیر ہے، اس لیے اس سے دو فعل صادر ہونگے، بنا برین عقلِ اول سے عقلِ ثانی اور فلکِ اول پیدا ہوا، اسی طرح عقلِ ثانی سے عقلِ ثالث، اور فلکِ دوم، اور عقلِ ثالث سے عقلِ رابع اور فلکِ سوم، اور عقلِ رابع سے عقلِ خامس اور فلکِ چہارم، عقلِ خامس سے عقلِ سادس اور فلکِ پنجم، عقلِ سادس سے عقلِ سابع، اور فلکِ ششم، پھر عقلِ سابع سے عقلِ ثامن اور فلکِ ہفتم، اور عقلِ ثامن سے عقلِ تاسع اور فلکِ ششم، اور عقلِ تاسع سے عقلِ عاشر اور فلکِ نہم، فلکِ نہم کو حرکت لازم تھی، حرکت ہوئی، اس حرکت نے تمام افلاک کو حرکت دی، افلاک کی حرکات سے مادہ کا وجود ہوا، اور اس میں حرکت اور انقلاب اور ترکیب و امتزاج اور کون و فساد کا آغاز ہوا، اور دنیا کی رنگارنگ ستیوں کا وجود ہوا، اور اسی طرح ہوتا رہے گا،

خِیَام نے اس مسئلہ کی تقریر رسالہ کلیات الوجود میں پوری طرح کی ہے، اور اس سلسلہ الوجود کو مفصل بیان کیا ہے خِیَام کے عربی اشعار اور بعض فارسی رباعیات میں بھی اس کا یہ خیال ملتا ہے، چنانچہ اس کے ان عربی اشعار میں جنکو بہیقی اور شہر زوری نے نقل کیا ہے، ایک شعر یہ ہے،

میرے لیے کل دنیا، بلکہ اتوں ستارے بلا فنی

مصرف تدبیر ہے، جب میر دل جوئی

یدِ تجرّی الدنیا بل السبعۃ العلی

بل الاحق الا علی اذا جانش خطوی

قفطی نے اس کا یہ عربی شعر نقل کیا ہے،

الیس قضی الا فلاک لنی دو ہایان کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیضین کر ڈا
تعیید الی تحس جمیع المساعد کہ وہ تمام نیک بخشنوں کو بخشتی کی طرف لوٹا دینگے
یہ آیات کے وہی خیالات ہیں، اور آج بھی گردشِ فلک کا تحنیل ہماری فارسی شاہی
کاجسزہ،

عقول، نفوس، افلاک اور موالید ثلاثہ اس کے نزدیک مبداء اول (خدا) یا واجب الوجود
اور ممکنات کے درمیان واسطہ ہیں، اور اسکی معرفت کو وہ انسانیت کا ضروری جز بناتا ہے،
چنانچہ کلیات الوجود میں کہتا ہے،

• داین قاعدہ راسلہ الترتیب خوانند و مردم را مردمی انگہ درست شود کہ این سلسلہ از
بشتا سر و بداند کہ این جہاں باب متوسط اند، چونکہ افلاک، امات و موالید، و طلت و جہود و اندازہ
از جنس او از ذیل جلالت

خیام جس زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی دعوت دیتا ہے، وہ بھی مذہبی نہیں بلکہ
یونان و اسکندریہ کے زاہد خشک فلاسفوں کی تعلیم کے مطابق ہے، تقطبی نے کاتب اصفہانی
کے ذریعہ اس کے جو خیالات نقل کئے ہیں، ان کی حرفت تائید اسکے عربی شعر سے ہوتی ہے،

اصوم عن الفشاء جھڑا و خفیة میں علانیہ چھپی ہر رائی سر روزہ رکھتا ہوں یعنی باز رہتا ہوں
عفا فا و افطاری بتقد لیس فاطری اپنی عفت پاکدامنی کی خاطر اور میرا نظا یہ کوشا ہا کی تقدیر

لے شہزوری میں یہ پہلا مصرع اس طرح ہے،
الیس قضی الرخیان فی حکم یات
میرے خیال میں تقطبی کی نقل صحیح معلوم ہوتی ہے، کہ اس کے خیالات سے اسی میں تقابلی ہوتا ہے،
کیا خطبہ رحمان نے اپڑ حکم میں یہ فیصلہ نہیں کر دیا

غرض گناہ اور ذنباں سے پرہیز وہ جنت کے حصول یا خدا کے لیے نہیں، بلکہ عفتِ نفس کے لیے کرتا ہے جس کا دوسرا اصطلاحی نام ان کے حکماء کے یہاں "تکمیلِ نفس" ہے، یہ سمجھا جاتا ہے کہ نفس انسانی تا ممتزنا نقص ہے، اس عالم امکان میں یہ اپنی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے، اس کی تکمیل علومِ عالیہ اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول سے ہوتی ہے، اور جو علوم اور اخلاق اُس کو حاصل ہوتے ہیں، اُن کا نام "ملکاتِ نفسانیہ" ہے، یہی ملکاتِ نفسانیہ مرنے کے بعد اس کی جنت یا دوزخ ہیں، اگر اچھے ملکات ہیں تو نفس کو سرور حاصل ہوگا، یہ جنت ہے، اور اگر برے ہیں تو اس کو فوس و حسرت و مذمت ہوگی اور ہمیشہ کڑھتا رہیگا، یہ اُس کی دوزخ ہے،

روزے کہ جزا سے ہر صفتِ خواہد بود قدر تو بقدر معرفتِ خواہد بود
در حسن صفتِ کوش کہ در دوزخ جزا حشر تو بصورتِ صفتِ خواہد بود

۱۔ یہ رباعی مطبوعات کا دیباچی دوغلیڈ و گلزار حسنی و کارخانہ مجری ممبئی اور نسخہ نقلی دستہ میں موجود ہے، مگر کچھ کتب کے مطبوعہ نسخوں میں جو حشرے مصرع کا پہلا لفظ "نفس" ہے جو بے معنی ہے، گاویائی نوغلیڈ اور دہلیہ میں یہ لفظ حشر ہے جو صحیح ہے، گزشتہ غلیڈ، دہلیہ اور ممبئی کے نسخوں میں پہلے اور چوتھے مصرعوں کا قافیہ ایک ہے، یعنی "صفت" شاید اہل نقل کو اس میں پہچان نہ ہو، گاویائی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے، جس سے وہ عیب جاتا رہتا ہے، مع
"فردا کہ جزا سے شجست خواہد بود"

مگر معنی میں تکلف پیدا ہو جاتا ہے شاید کوششِ جہت کے بجائے "ہر صفت" زیادہ بامعنی ہو، مجموعہ منتخبات اشعار دارالمصنفین میں بھی "شجست" ہے، مگر اُس میں یہ رباعی محقق طوسی کے نام سے لکھی ہے، اور اس کا پہلا مصرع یوں ہے، "فردا کہ حساب شجست جہت خواہد بود"

رسالہ کلیات الوجود میں وہ اپنا حکیمانہ اخلاقی نظریہ ان لفظوں میں پیش کرتا ہے،
"اکنون چون ما شریقتن چہیز سے در آخر نفس و عقل یافتیم، معلوم شد کہ ابتدا، جہان باشد و مردم چون ابتدا و انہما را بدست باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس را حسن نفس و عقل یکیت و این دیگر اباب متوسط است و از او بیگانہ و از ایشان بیگانہ، پس باید کہ آہنگ بجنش خوش بود، تا از ہم کو ہران خود دور نمائند و زیر اک خدا مقام مقیم باشند"

مقصود یہ ہے کہ مبداء اول سے قریب عقل ہے، اور ہر عقل کے لیے نفس ہے، تو نفس عقل سے اور عقل اپنے مبداء اول یا علت اولیٰ یعنی خالق سے کمال میں مشابہت رکھتے ہیں، اس لیے انسانوں کو کمال میں عقلِ علی

برتر سپہر خاطر م روز نخست لوح و قلم و بہشت و دوزخ جنت
 پس گفت مرا معلم از رے درت لوح و قلم و بہشت و دوزخ بابت
 اسی لیے ظاہری بہشت کی طلب اور ظاہری دوزخ کے ڈر سے کسی کام کو کرنا چاہیے
 دھوم مہ و مدرستہ و دیر و کنشت ترسندہ دوزخ اندر جو بائے بہشت
 آنکس کہ ز اسرار خدا با خبر ست زین تخم در اندرون لیل یحج بہشت
 "اسرار خدا" سے مقصود اسکی جمالی صفتیں ہیں، یعنی اس کا رحم و کرم، اور مغفرت و بخشش،
 چنانچہ انھیں معنی میں اسکی یہ رباعی ہے،
 بار حمت تو من از گنہ ناندیشم باتوشہ تو زینج رہ ناندیشم
 گر لطف تو ام سفید رو گرداند یک ذرہ نہ نامہ سید ناندیشم
 (دنیفیلڈ کا ویانی ویسی)



(دقیقہ حاشیہ صفحہ ۲۲۹) سے مشابہت حاصل کرنی چاہئے، جس طرح عقول فلکی اپنے مبداء اول کے باطین مشابہ ہیں،
 اسی مشابہت کمال کے کھول کا نام جنت، اور اس سے دوری کا نام عذاب ہے،

خیرام کی شہر

ہر خند کہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ اس زمانہ کے سلاطین اور امراء، بلکہ بعض اہل علم بھی پھر شراب پیتے تھے، اور اسکی صورت یہ تھی کہ اہل عراق کی فقہ اور مذہب حنفی میں نبیذ یعنی وہ انشردہ جس میں ہنوز نشہ اور مسکرنہ پیدا ہوا ہو مثل شربت کے اس کا پیٹا جائز ہے، بلوئی سلاطین جو عموماً سخت حنفی تھے، وہ بھی اس قسم کی بے نشہ شراب کو پینا حلال سمجھتے تھے، لیکن سعد جیسے تجربہ کار کے بقول،

۱۔ ذکر باہر نری شایع حاسک کا واقف تر از جم من مذکور ہو
۲۔ ای سی زین ابو سلیمان بن محمد طبرستانی جس کی کتاب مولان اکلمہ شہودی اس کے حال میں شہد وری نے لکھا ہے ،
وکان یقناول من الشراب المختل علی مذهب ابی حنیفہ لکن مخفیاً لیس لہ فی الصدوقی فرقۃ لا اذین

پریم بیضہ جو سلطان ستم روا دارو

زند لشکریانش ہزار مرغ پر سیخ

امرا اور اہل دربار اس بے نشہ شربت سے نشی شراب کے دور تک پہنچ جاتے تھے، عموماً
منادست یعنی سلطانی مصاحبت کے فن پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں شراب نوشی کے
اصول و قواعد بھی لکھے گئے ہیں، امیر کیکاؤس نے (۵۵۶ھ میں) اپنے قابوس نامہ میں جو
اپنے بیٹے کے لیے نصیحت کے طور پر لکھی ہے، جہان فرزند دلبند کو اور باتیں سکھائی ہیں، شراب
نوشی کے آداب بھی بتائے ہیں، خود خیام کی طرف اسی قسم کی جو کتاب نوروزنامہ کے نام
سے منسوب ہے، اس کے چودہویں باب میں شراب نوشی پر ایک مستقل فصل ہے، ذخیرۂ
خوارزمشاہی جو سلطان علاؤ الدین خوارزم شاہ (۵۶۶ھ - ۵۹۶ھ) کے لیے لکھی گئی ہے
اس کے مقالہ چہارم بخش اول، کتاب سوم میں "غرض خردمندان در شراب کے عنوان
سے ایک پوری فصل ہے، سلطان کینخروس بطون کے عہد میں ۱۰۷۶ھ میں ابو بکر محمد بن علی
راوندی نے راحۃ الصدور و آیۃ السرور کے نام سے بطون کی جو تاریخ لکھی ہے، اس کے
آخر میں (۴۱۶ - ۴۲۸ گ) فصل فی الشرب بیان تحلیل و تحریم خمر، بیان تحلیل منکث و مصنف
و اشعار در وصف شراب، و منفعتہا، و مضرتہا شراب کا بیان ہے،

خود خیام کی زندگی میں عربی کے مشہور ادیب و عالم ابو الحسن علی بن حسن باخرزی،
(المتوفی ۴۶۶ھ) نے دمیۃ القصر و عصرۃ اہل العصر کے نام سے شعراء کا جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں
جام و بادہ کی بزم رنگین کے اکثر منظر سامنے سے گزرتے ہیں، حالانکہ وہ نظام الملک جیسے

مستی وزیر کے لیے لکھی گئی ہے، باخترزی اس کتاب میں اپنے ایک عزیز دوست تجربن
ابن نصر شاعر کا ذکر کرتا ہے جو اُس کو اپنی تخت بگر اولاد کی طرح پیارا تھا اور جو اس کا و
قربنی علی الشراب ہم پیالہ بھی تھا، ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ

ودارت فی المجلس کاس متلا	اور مجلس میں اُن موجین مارنے والے پین
الامواج، مائتۃ الجھرنارۃ	کا دور ہوا، چنچن جوہرائی اور مزاج آتشیں تھا
المزاج، فتبادرتھا جماعة الشراب	تو پینے والوں کی جماعت نے اُن پر جھپٹا مارا
وجعلوا نعالہما قراط الاثام	اور اپنے جو خون کو اپنی انگلیوں کی بالیاں
بدلاً الى الباب ومد الیہا	بنا کر یعنی جلدی میں جوتے ہاتھ میں لکیر
راحتہ ووقع بہا جہتہ و	دروازہ کی طرف جھپٹ کر بھاگے لیکن شخص
عمد بطول مقامہ فی المجلس	اُسی طرح بیٹھا رہا، اُس نے اپنا ہاتھ بڑھا
جنبہ، فقلت	اور اُس پیالہ سے اپنی پینا پی ٹھوکی اور مجلس

میں میر تک بھگالنے پہلو کو باو کیا، تو میں نے

یا حیدر الکاس لا یسطیح حاکمہا یشی ولا یشبع الشراب یقر بہا
ہاے وہ پیالہ جس کا اٹھانے والا بچل نہیں سکتا اور بہا در سے بہا دینے والا بھی اُسکے قریب نہیں جا سکتا

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شراب کی اس عمومیت اور کثرت کے باوجود لوگ
چھپکرتے تھے اور اظہار سے ڈرتے تھے، یہ عین خیاں کے عہد کا واقعہ ہے، ابو بکر راوندی کی
راۃ الصدور سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکے عصر (۵۹۹ھ) کے پس و پیش زمانہ میں شراب

کی مدح و توصیف میں اس کثرت سے شعر کہے گئے تھے کہ

” در وصف شراب هیچ بابی نگذشتند تا بد آتجا کہ در وصف ظرفی آن تباہی

و پارسی شعر نگفته اند، (ص ۲۵۵ گب)

خیام کے کمن معاصر حکیم سنائی (المتوفی ۵۴۵ھ) کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ میں شراب نوشی کو یا حکیم فلسفی ہونے کی سند تھی، سنائی نے خراسان کے قاضی محمد بن منصور کی مدح میں جو ترکیب بند لکھا ہے، امین قاضی القضاۃ خراسان کی زبان سے یہ کہلویا ہے کہ اسے سنائی تم حکیم بھی نہیں، اگر حکیم ہوتے تو شراب پیتے، سنائی جواب میں کہتے ہیں کہ اگر میں مست شراب ہو کر حکمت پاؤں تو بے عقل گدہ کیوں نہ بن جاؤں، اس حکمت پر خاک پڑے جو شراب کے بغیر ٹھہرنے سکے، شعر یہ ہیں،

داندگفتی کہ در تو هیچ حکمت نیست زانکہ چون حکیمانت نہ بنم ساعی مست حرا

گویم و ابل کہ تا سن خردم بس بخرد خاک بر سر حکمتی را کو نپاید بے شراب

(کلیات سنائی، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۳۱)

لیکن حقیقت میں یہ ریاکار حکیموں کا طریقہ تھا، ورنہ حقیقی حکیموں نے ہمیشہ شراب نوشی کو بخردی اور عقل فروشی سے تعبیر کیا ہے، اور اس سے کلیتہً پرہیز کیا ہے، ابو العلاء معری المتوفی ۴۴۹ھ جو پانچویں صدی کا بہت بڑا زاہد و حکیم تھا، اور عربی میں رباعیات کی طرح لازمیات کا بانی ہے، جن میں خیام کی طرح اُس نے اپنے حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے ہیں، اُس نے اپنے اشعار میں ہمیشہ اسکی جھو اور مذمت کی ہے،

بہر حال چونکہ آب ہوا اور ساری فضا میں شراب کا نشہ بھرا تھا، اس لیے زہد و عابد اور عالم و فاضل سے لیکر زند و آزاد تک اگر شراب پیتا تھا تو شراب بولتا ضرور تھا، اور گل و بل کی طرح شراب و جام بھی تشبیہات و استعارات کا ضروری جز بن گئے تھے، اسلامی شاعری کی ترکیب میں شراب کی آمیزش اس طرح ہوئی کہ بنی امیہ کے دربار میں بعض عرب عیسائی شعراء داخل تھے، ان میں مشہور نام اخطل کا ہے، یہ شراب پیتے بھی تھے اور شراب کے مضامین بھی نظم کرتے تھے، بنو عباس کا دور آیا تو یہ رنگ اور تیز ہو گیا، اور خصوصیت کیساتھ ہارون الرشید کے درباری شاعر ابو نواس نے خمریات کی بنیاد ڈالی، اُس کے غمریہ اشعار آج تک وہی اثر رکھتے ہیں، فارسی شاعری اسی زمانہ میں پیدا ہوئی اس لیے اُس کو تو کھٹی ہی میں شراب ملی چنانچہ آج تک فارسی شاعری اس نشہ سے چور ہے، کبھی وہ شراب معرفت تھی، کبھی محبت بنی، اور آج بادۂ وطن ہے، وہ لوگ جنہوں نے شراب کبھی چھوئی بھی نہیں جب شعر کہنے لگتے تھے تو کم از کم فطون میں اس کا خیالی لطف ضرور اٹھالیتے تھے، یہاں تک کہ بارہویں صدی ہجری کے اقراری بادہ نوش شاعر غالب کو یہ کہنا پڑا:

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفت گو بنتی نہیں ہے بادۂ وساغر کئے بغیر
زاہد مرامی سلطان ابوسعید ابو الخیر جو یقیناً اس کے مزہ تک سے واقف نہ تھے ان کی زبان میں بھی کبھی اس کا لطف ملتا ہے، کہتے ہیں،

زان مے کہ عزیز جانِ شتا فانت (کری لاہڑ) یک جرعه بصد ہزار جانِ توان یافت
زان مے خورم کہ روحِ چہانہ اوست زان مست شدم کہ عقلِ مولانا اوست
(ایضاً ۴۳۵)

گر سبب صد دانہ شماری خوب است (کری لاہور ۵۴) در جام مے از کف گذاری خوب است
 راہیست ز کعبہ تا بقصد پیوست از جانب میخانہ رہ دیگر ہست
 اما رہ میخانہ ز آبادانی (۶۳) راہیست کہ کا سہ می و دودست بہ

اسی طرح اور دوسرے متنگو صوفیان صافی کے میکدہ سخن میں بھی یہ جوش ہستی نظر آتا ہے
 اس سبب سے یہ فیصلہ نکل ہے کہ خیام جس شراب کا متوالا تھا وہ کوئی شراب ہے، اس کے
 ساتھ اس مقدمہ کو بھی شامل کیجئے کہ خیام کے جس قدر قدیم اور مستند سوانح نگارین اُن میں سے
 کسی نے خیام کی بادہ پرستی و میواری کا ذکر کیا معنی اشارہ تک نہیں کیا ہے، یہاں تک کہ کاتب
 اصفہانی، قفطی اور ابن دایہ جو خیام کے دشمن تھے اور جنھوں نے اس پر اتحاد و طبیعت پرستی کا
 الزام لگایا ہے، انھوں نے بھی اس کے ”وصف“ کا تذکرہ نہیں کیا ہے، اب صرف باعجات
 کے حوالہ سے جن کی نسبت اور تعین بہت کچھ مشکوک ہے، اُس کو بادہ نوش کہنا مشکل ہے،
 اُس کی رباعیوں کی صحت کا اگر یقین بھی کر لیا جائے، تو بھی یہ عامیانا خیال درست نہیں
 کہ اسکی ہر رباعی میں شراب سے وہی تلخوش مراد ہے، جو صوفیوں کے محاورہ میں ”ام الخبث“
 ہے، اس لیے اسکی ہر اس رباعی کو جس میں بادہ و جام و ساقی کا ذکر ہے، تنہا شراب خانہ خا
 نہیں کہہ سکتے،

خیام کے میکدہ سخن میں شراب کی حقیقی بوتلین ہیں، صاحب ذوق کی نظر اندازہ کرتی
 ہے کہ وہ یکسان نوعیت کی نہیں ہیں، اسکی غریب رباعیان عموماً حسبِ فیل چار عنوانوں پر منقسم ہیں
 چنانچہ ہم ذیل میں اُن تمام رباعیوں کو جو خیام کی طرے منسوب ہیں صحیح ماکر اُن پر اس حیثیت سے ایک نظر ڈالتے ہیں

شراب عاریت | سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مجموعہ رُباعیاتِ خِیام میں جو خمریہ رُباعیان ہیں کیا وہ حقیقت میں اسی بدستِ شاعری ہیں؟ جب تک یہ فیصلہ نہ ہو وہ اس جرم کا مجرم نہیں قرار پاسکتا، آوارہ گرد رُباعیاتِ جو خِیام اور دوسرے شعراء کے مجموعوں میں کیساں ملتے ہیں اور اُن کی اصلی ملکیت کا فیصلہ اب کسی عدالت سے نہیں ہو سکتا اُن کی تعداد گو تنو سے زیادہ ہے، مگر اُن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن کی بڑی تعداد خمریات کی ہے، یہ نعمتِ شرابِ خِیام کے نغمہ میں اگر کیونکر شامل ہوگی؟ یہ معاملہ طلبِ ہوا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی کو شراب کی کوئی گرم رباعی ملی، اُس نے وہ پیالہ خِیام کے میکدہ میں لا کر رکھ دیا، چنانچہ خِیام کے خمریات میں تینتیس سے زیادہ ایسی رُباعیان شامل ہیں جنکی نسبت مشکوک اور ملکیتِ مجہول ہے،

زکو کو و سکی نے خِیام کی (۸۲) مشکوک آوارہ گرد رُباعیان جمع کی ہیں، اُن میں (۳۳) رُباعیان یعنی قریباً نصف حصہ خمریات سے متعلق ہیں، یہ رُباعیان مختلف شعراء کی طرف نسبت رکھتی ہیں، (اور با انہم یہ سب خِیام کے نامہ اعمال میں داخل کر دی گئی ہیں اور وہ حسبِ ذیل ہیں،

آمد سحری مذا میخسانہ ما	۱	کے زند خ لباتی دیوانہ ما
خبریز کہ پر کنیم پیمائز می		زان پیش کہ پر کنند بیانہ ما
چون عمدہ نمی شود قسی فردا	۲	حالی خوش کن تو این دل شیدا را
می نوش بنور ماہ، اہی ماہ کہ ماہ		بسیار بگرد و نیا بد ما را
عاشق ہمہ سال مست و شیدا با دا	۳	دیوانہ و شوریدہ و رسوا با دا

در شیارِی غصه جز پسِ نخریم	چون مست شویم، هر چه بادا باد
مایم نهاده سرفرازانِ شراب	جان کرده فدایِ لبتانِ شراب
هم ساقی ماطقِ صراحی در دست	هم برب ساغر آمده جانِ شراب
امروز که نوبتِ جوانی من است	می نوشم از آن که کامرانی من است
عیشِ مکنید از آنکه تلخ است خوش است	تلخ است از آن که زندگانی من است
می در کف من نه که دلم در تابست	دین عمر گریز پایِ چون سیماست
بر خیز که بیداری دولت خوابست	بر خیز که آتشِ جوانی آبست
می خوردن من نه از بر طرست	نزهتِ فساد و ترکِ دینِ اداست
خواهم که زنجودی بر آرم نفسی	می خوردنِ مست بودم من ابست
ابر آمد و باز بر سر سبز و گریست	بے باده از غوانِ منی توان رست
این سبز که امروز تماشا که ماست	تاسبز خاکِ ماتماشا که کیست
چون بلبلِ مستِ اه درستانِ فیت	روی گل جامِ باده را خندانِ فیت
آمد بزبانِ حالِ دگو شتم گفت	در باب که عمرِ فتنه را نتوان فیت
متابِ بنوردنِ شبِ بنگامِ فیت	می خور که می چنین نه توانی فیت
خوش باش بر اندیش که متابِ بے	اندر سر خاکِ یک بیگانه فیت
من می خورم و هر که چو من ابل بود	می خوردن و نزدیکِ اهل بود
منی خردن من حق از ازل می دانست	گر من نخورم سلم خدا جهل بود

- حال گل دل بادہ پرسان داند ۱۲ نہ تنگد لان تنگدستان داند
از بخیری بخیر بران مخدو را ذوقیست دین شیو کہ مسان داند
- زان پیش کہ نام تو ز عالم برود ۱۳ می خور کہ چو رسد ز دل غم برود
بکشی سرف بے بند ز بند زان پیش کہ بند بندت از غم برود
- عمرت تا کہ بخود پرستی گذرد ۱۴ یاد رہے نیستی و مستی گذرد
می نوش کہ عمری کہ جل دہی است آن بہ کہ بخواب یا مستی گذرد
- گویند بہشت و حورین خواهد بود ۱۵ و انجامی ناب انگین خواهد بود
گرامی و معشوق پرستیم رواست آخر نہ بعاقبت ہمین خواهد بود
- می خور کہ ز دل کثرت دقت برود ۱۶ و اندیشہ ہفتا و دولت برود
پرہیز مکن ز کیسیائی کہ از تو یمن بخوری ہزار علت برود
- می خوارہ اگر غنی بود عور شود ۱۷ و ز عہدہ اش جہان پر از شور شود
در حقہ لعل از ان زمر و ریزم تادیدہ انعی غم کور شور
- ہان تاتہی برتن خود غصہ و درد ۱۸ تا جمع کی سیم سفید و زرد
زان پیش کہ گرد و نفس گرم تو سرد باد و دست بخور کہ دشمنیت خواہد خورد
- ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۹ با خوش پسراں بادہ ناب اولی تر
این عالم فانی چو خراب است بہ آب از بادہ در اوست خراب اولی تر
- آن لعل در آئینہ سادہ بیار ۲۰ وان محرم و مونس ہر ازادہ بیار

چون میدانی که عالمی آمده خاک	با دست دوروز بگذرد، باد و بیا
بر روی گل از ابر نقابست هنوز	۲۱ در طبع دلم میل شرابست هنوز
در خواب مرد چه جانے خوابست هنوز	جانامی خور که آفتاب است هنوز
کردیم دگر شیوه رندی آغاز	۲۲ تلخیرای ز نیم برنج مساز
هر جا که صراحت ما را بسینی	گردن چو صراحی سوی آن کرده
۲۳ این صبح میدود این شب چاک	برخیز و صبح کن چو ای غناک
می نوش دلا که صبح بسیار ده	اوروی با کرده و اوری بنجاک
آن بکه بجام باده دل شاد کنیم	۲۴ وز آمده و گذشته کم یاد کنیم
وین عاریتی روان زندانی را	یک لحظه ز بند عقل آزاد کنیم
در پای اهل چمن سرفکنده شوم	۲۵ در دست اهل چومنج پرکنده شوم
ز نهاد گلم بجز صراحی مکشید	باشد که بوی می دی زنده شوم
صبح است و می برمی گلزنک ز نیم	۲۶ دین تیشه نام و نکست سنگ ز نیم
دست ازال دراز خود باز شیم	در زلف دراز و دامن چنگ ز نیم
من باده خورم و لیک مستی نکتم	۲۷ الا بقدر دراز و دستی نکتم
دانی غرضم زی پرستی چه بود	تا بچو تو خوشیستن پرستی نکتم
هر که که درین سبز طربناک شوم	۲۸ مانده سبز خنک افلاک شوم
با سبز خطان سبز خورم در سبزه	زان پیش که زیر سبزه دغا کشیم

۲۹ ان جسم پرالہ بین بجان آبتن انچون سہنی بارغوان آبتن
 فی فی غلظم ببادہ ازغایت لطف آبیت باتش روان آبتن
 ۳۰ ساقی می خوشگوار بردستم نہ وان بادہ چون نگار بردستم نہ
 آن می کہ چو زنجیر پچو پند بہم دیوانہ او ہوشیار بردستم نہ
 ۳۱ افتاد مرابامی وستی کاری خرقم پچہ میکند ملامت باری
 ای کاش کہ ہر حرام می کردی تامن بچہ ان ندیدی ہناری
 ۳۲ ای گل تو بروی دلربامی مانی وی ل تو بلبل جان فزونی مانی
 ای بخت ستیزہ کار ہر دم باہن بیگانہ تری و آشنای مانی
 ۳۳ شمع است مشرب ماہتاب ای ساقی شاہد بینی چو حاصل آب ای ساقی
 از خاک گواہی دل پر آتش را بر باد مدہ بیار آب ای ساقی

یہ تمام رباعیان ختام کے میخانہ کی سب سے زیادہ تیز و تند شراب بین، مگر جب ان کا ختام
 کی طرف انتساب تحقیقات سے تاثر مشکوک ثابت ہوتا ہے، تو ان سے جو ہلکی بین، ان کی
 نسبت کسی کو کیا وثوق ہو سکتا ہے۔

ختام کی شراب عاریت کی ایک دوسری قسم بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ انکی ایک ہی با
 کی مختلف عبارتیں ہیں، ایک بالکل سادہ و معصوم ہے، مگر اسی کے دوسرے نسخہ میں شراب
 کی آمیزش کر دی گئی ہے، اب نہیں معلوم کہ غریب ختام کا اصلی خیال کون ہے، مطبوعہ کا دینی
 نسخہ میں ایک رباعی ہے،

صحرا اُنخ خود با بر نوروز بست
بر خیز بجام بادہ کن عہد درست
با سبزہ خطی بسبزہ زاری می خور
بر یاد کسی کہ سبزہ از خاکش رست
یہ مطبوعات بمبئی مین یون ہے،

صحرا اُنخ خود با بر نوروز بست ۲
این دہر شکستہ دل بہنوشت درست
ہین سبزہ خطی بسبزہ زاری می
ای بیخرا کہ سبزہ از خاک تو رست
پھر یہی رباعی دینہ کے قلمی نسخہ مین ایک اور طرح سے بھی ہے،

صحرا اُنخ خود با بر نوروز بست ۳
دین دہر شکستہ دل بہنوشت درست
ہین سبزہ خطی بسبزہ زاری می
ای بیخرا کہ سبزہ از خاک تو رست

غور کیجئے کہ پہلی قرأت مین جام بادہ اور کسی سبز خط کے ساتھ کسی "سبزہ زار مین" مصروف
نے نوشتی ہونے کی تعلیم ہے، تاکہ اس مرحوم مرنے والے کی یاد آئے، جسکی خاک سے یہ سبزہ اگا کر
دوسری مین ابر نوروز سے صحرا کے منہ دھل جانے اور دہر کی دل شکستگی کے دور ہو جانے کا گو ذکر
ہے، مگر نتیجہ مین صرف سبزہ زار اور "سبزہ خط" اور مئی کے نام رہ گئے ہین، نوشتا نوشت اور
گرمی جوش کا ذکر نہیں، اور تیسری مین ان مین سے کچھ نہیں بجاتا اور مضمون سراسر فساد انقلاب
حوادث کی تصویر ہے، اب کون کہہ سکتا ہے کہ حکیم خیام نے اصل مین کیا کہا تھا، اور بادہ پرستوں
نے اس کو کیا کر دیا،

شراب اخلاص | خیام کی دوسری قسم کی شراب، اخلاص کی بوتل مین بند ہے، چونکہ زہاد و عباد کے

نزدیک بادہومی زندگی و اواباشی کی علامت سمجھی جاتی تھی اور یہ زہاد و عبادت مآثر تلبیس و مکرو
 زور و فریب خلق میں مبتلا رہتے تھے، اس لیے صوفی شعراء میں یہ رسم ہی ہو گئی تھی کہ زندگی کے
 ان ظاہری لوازم، جام و ساغر و بادہ کو اخلاص اور باطنی نکوکاری کے معنوں میں، اور سبج و سجا
 و دستار کو جو زہاد و عباد کی ظاہر فریب علامات ہیں، تلبیس و تفاق کے معنوں میں بولیں بخام
 کی بھی بہت سی رباعیوں میں یہی شراب بھری ہے،

ما فہر خان قلع کے بفروشیم	۱	دستارِ قصب بباگ نے بفروشیم
تبسج کہ پیک شکر تہذیب است		ناگاہ بیک جرعت نے بفروشیم
تا توانی میل برندان می کن	۲	بنیادِ فساد و مکرویران می کن
بشنو سخنانِ عسری خانی		می سینور و رہیزن و احسانی کن
دل فرق نی کند ہی دانہ ز دام	۳	رائش بسج دست رائش بیجام
با این ہمہ ماؤمی و معشوق بدام		در میکدہ پنچہ بہ کہ در صومعہ خام
باتو خرابات اگر گویم راز	۴	بہ زانکہ محراب کتم بے تو نماز
ای اول و آخر خلقتان ہمہ تو		خواہی تو مرا بسوز و خواہی بنواز
سنت کن و فریضہ را بگذار	۵	وین لقمہ کہ داری ز کسان بازدار
غیبت کن دل کسے را مازار		در عمدہ آن جہان نغم، بادہ بیار
آنانکہ اساس کار بر بزدق نہند	۶	آیند و میان جان تن فوق نہند
بر فرق نغم خروس می راپس ازین		گر چہ خروس ہم آدہ بر فرق نہند

آہنا کہ ٹشندہ بیزا بند ۷
و آہنا کہ شب ہمیشہ در محرابند
بر خشک کسی نیست ہمہ در آہند
بیدار کیست، و یگران در خوابند
یکل رباعیان بود لیلین نختہ سے بین

۸ غمیت کہ نداحی می ورد دست
و اسباب می است اپنے در گرد دست
زاد اگر استاد و عقل است اینجا
خوش باش کہ استاد تو شاگرد دست
عقل سے مراد ہشیاری ہے یعنی زاد کو اگر اپنی ہشیاری اور عدم سستی پر ناز ہے، جو اسکی استاد ہے تو ہم رندوں کے نزدیک عقل و ہشیاری یک چیز ہے، وہ ہماری شاگرد ہے، یعنی زاد کو اگر اپنی ہشیاری پر ناز ہے تو ہم کو اپنی سستی پر،

یہ تجربہ می ز ملک کاوس خوش است ۹
وز تخت قباد و ملک طوس خوش است

ہر نالہ کہ عاشقہ بر آرد و بسحر
از نعرہ زادان ساوس خوش است (دینہ)

۱۰ می خوردن گردنیکو ان گردیدن
بہ زانکہ بزررق زاہدی و وزیدن

گر عاشق دوست و وزخی خواہد بود
بس اوسے بہشت کس نخواہد بین (کاوانی)

۱۱ خشت سرخ ز ملک جہم خوشتر
بوی قدح از غذای مریم خوشتر

آہ سحری ز سینہ خماری
از نالہ بوسیدہ و اود ہم خوشتر (۱۱)

۱۲ تنگے است بنام نیک مشہور شدن
عارست ز جور جرخ رغور شدن

خمار بوی آب انگور شدن
بہ زانکہ بہد خویش مشہور شدن (۱۲)

۱۳ اس رباعی کے قافیہ مشکوٰۃ معلوم ہوتے ہیں،

۱۳	من بادہ خورم و یک مہی بخشم	الابقدح دراز دوستی بخشم
	دانی غرضم زمی پرستی چہ بود	تا چو تو خوشیتن پرستی بخشم
۱۴	ای مفتی شہراز تو پرکار تریم	با این ہمہستی از تو ہشیار تریم ^(بہی)
	تو خون کسان خوری ناخون زن	انصاف بدہ کدام خو خوار تریم
۱۵	ما خرقہ زہد در خرشم کردیم	وز خاک خرابات بیسم کردیم
	باشد کہ درون میکدہ دریا بیم	عمری کہ درون مدرسہ گم کردیم
۱۶	تا چند ملامت کنی ای زاپہ خام	ما رند و خراباتی و ستم دہام
	تو در غم تبسج و ریاء و تلبیس	ما بامی و مطربیم و معشوقہ بکام
۱۷	از بادہ شود تکبر از سرہ کم	وز بادہ شود کشت و بند محکم
	ابلیس اگر ز بادہ خورے یکدم	گردی دو ہزار سجدہ پیش آدم

بادہ حقیقت [خیام کے پیالہ میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام "بادہ حقیقت" ہے، وہ شراب کو غیر مٹی و غیر محسوس حقیقت ارفع حق، جذبہ روحانی، اور معرفت قلب کے معنوں میں بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو خیام کی ہر شراب کو یہی دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں، وہ ذرا اس نئی صافی پر ایک نظر ڈالیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے، اسکا مجاز خود اسکی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے،

۱	قرآن کہ ہمیں کلام خواند اورا	گہ گاہ، نہ بردوام خواند اورا
	در خط پیالہ آیتہ ہست مقیم	کاندر ہمہ جا دلام خواند اورا

اس رباعی کی بنیاد گو "مدام" کے ایہام لفظی پر قائم ہے، جس کے معنی ہمیشہ کے بھی ہیں، اور شراب کے بھی ہیں، اسی طرح "خواند" کے معنی پڑھنے کے بھی ہیں اور نام لینے کے بھی ہیں، پیالہ میں شراب کے پیانہ کے لیے خط یعنی نشانات بنے رہتے تھے، تاکہ ہر خط سے شراب کی مقدار کا اندازہ ہو سکے اور پینے والا اندازہ سمجھ کر پئے، اب اس مطلب میں کہ قرآن جس کو لو "کلام پاک" کہتے ہیں، لوگ اُس کو بھی کبھی پڑھتے ہیں، ہمیشہ نہیں، لیکن شراب کے پیالہ میں جو خط ہے اُس میں ایک آیت ہے، جس کو لوگ "مدام" پڑھتے ہیں، یا دوس کو "مدام" (شراب) کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی ندرت نہیں، اور نہ یہ ضلع جگت حکیم خیام کے کہنے کی خیر ہے، اس رباعی کا مطلب اس سے بالکل الگ اور بہت بلند ہے، شراب اگر شرابِ معرفت ہے تو پیالہ عارف کا دل ہے، کتا یہ ہے کہ قرآن ایسا کلام الہی ہے جس کو لوگ کم پڑھتے ہیں، مگر عارف کے سینہ میں جو صحیفہ دل ہے حمین آیت الہی ہمیشہ کے لیے مقیم ہوا اسکو ہر جگہ آسانی کے ساتھ ہر شخص پڑھ سکتا ہے،

می خور کہ تو کثرتِ علت بہ برد ۲ داندیشہ ہفتاد و دولت بہ برد

پرہیز کن ز کیماے کہ ازد یک جرہ خوری ہزار علت بہ برد

علت دو معنوں میں آتا ہے ایک سبب کے معنی میں، اور دوسرے بیماری کے معنی میں، پہلے مصرع میں سبب مراد ہے اور چوتھے میں بیماری، ظاہر میں کہ دنیا میں ہزاروں متفرق اسباب و علل کا فرمانظر آتے ہیں، مگر ایک عارف کو صرف اس کثرت میں بھی وحدت نظر آتی ہے، علل و اسباب کی کثرت میں بھی اُس کو حقیقی اور اصلی علت لعلل ایک ہی معلوم ہوتی ہے

اس کے سوا دوسرے اسباب و علل ثانوی، اور اسی ایک اصلی علۃ لعل (خداوند تعالیٰ) کے خود معلول و محکوم معلوم ہوتے ہیں، اگر کسی کو حقیقی علۃ لعل نظر آنے لگے، تو دوسرے ثانوی اسباب و علل جو عام لوگوں کو اصلی معلوم ہوتے ہیں محض فریب نظر آنے لگیں،

ظاہر ہے کہ وہ شراب جس سے اس کثرتِ علل کا فریب کھل جائے، اور بہتر فزون کے اختلافاتِ مٹ جائیں، اور اس کے ایک گھونٹ سے دشک و تذبذب کی ہر بیماری و درہمچا گونی شراب ہو سکتی ہے؟

زانِ می کہ حیاتِ جاودانی ست بخور ۳ سرمایہٴ لذتِ جوانی ست بخور
سوزندہ چو آتش است، لیکن غم را سازندہ چو آبِ ننگانی ست بخور
وہ شراب جس سے "حیاتِ جاودانی" ملے، خانہٴ خمار کی شراب نہیں ہو سکتی، یہ صرف عرفان و عشقِ حقیقی کی شراب ہو سکتی ہے، جس کو کوئی پاکِ حیاتِ جاودانی پاسکتا ہے، اور جو ہر فانی کے غم کو جلا کر، باقی کی مسرتِ جاوید بخش سکتی ہے،

ہر توبہ کہ کر دیم شکستیم دگر ۴ بر خود در نام و تنگ بستیم دگر
عیدم کنسید اگر کم بے خود بے جز بادہٴ عشقِ مستِ یتیم دگر
اس میں تو اس بادہٴ عشق کی صفات تصریح ہو،

من ظاہر نیستی و مستی دانم ۵ من باطنِ ہر فرازد و پستی دانم
باین ہمہ از دانش خود شرم باد گور تبہ و راے مستی دانم
اس ادعاے علم کے ساتھ یہ اعترافِ جہل کسی مست کا کام ہے؟ یہ سستی بھی بادہٴ انکور کا

نہیں، شراب ظہور کا نتیجہ ہے،
یہ پانچ رُباعِ ایمان بودلین نسخہ کی ہیں، دو اور رُباعِ ایمان دینے کے نسخہ کی ہیں اور پہلی
مطبوعہ نسخوں میں بھی موجود ہیں،

۶ گاہے حیوان می نمود و گاہے نبات
تہا نرِ نبری کہ نیست گردی بہت
آن بادہ کہ قابلِ حورِ ہاست نبات
موصوفِ نبات اگر نیست صفا
سیال چیز کی خود کوئی شکل نہیں ہوتی جس طرف میں رکھو وہی شکل پیدا ہو جائے گی،
شرابِ سیال کو پیالہ، صراحی، جڑہ، ختم جس طرف میں رکھو ویسی ہی صورت اختیار کرے گی، اس
کے بعد وہ کتنا ہے کہ وجودِ مطلق وہ شراب ہے جو مختلف صورتوں میں جلوہ گری کی صلاحیت
رکھتی ہے، یعنی وہی ایک وجودِ مطلق حیوان کے قالب میں حیوان، نباتات کے قالب میں
نبات اور انسان کے قالب میں انسان بن جاتا ہے، عالم کے یہ گونا گون موجودات اُس کے
صفات اور شئون کے مختلف مظاہر ہیں اگر یہ مظاہر گل کے گل فنا بھی ہو جائیں، تو
بھی وجودِ مطلق فنا نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی ذات کیساتھ آپ موصوف ہو کر قائم رہے گا،

روحی کہ منزہ است از آلائشِ خاک ۷ مہمان تو آمدست از عالمِ پاک
میدہ تو بادہٴ صبحی مددش زان پیش کہ گوید انعم اللہ مساک
(کا دیاتی)
عالمِ بالا کی وہ پاک و صاف روح، جو اس عالمِ ارضی میں انسانوں کے پاس مہمان آتی
یہاں اُس کی مہمان نوازی کسی خار کے ہاتھوں کی کچی ہوئی بادہٴ صبحی سے ہو سکتی ہے، یا
اُس بادہٴ سحری سے جس کی مستی کا آثار قیامت تک ممکن نہیں،

کاویانی میں ہے،

ما عاشق و آشفته و ستیم امروز ۸ در کوئی بتان بادہ پر ستیم امروز

از ہستی خوشنشین بکلی رستہ پیوستہ بحراب استیم امروز

حراب است میں بیٹھ کر جو شراب پی جا سکتی ہے، وہ غور کیجئے کونسی ہو سکتی ہے؟

دوام بخودی | ختام کی اکثر خمریات کا حاصل ہمارے سنجیدہ سرخوش غالب کے صرف ایک شعر میں ادا ہو سکتا ہے،

مے سے غرض نشاط ہو کس و سیاہ کو یک گونہ بخودی مجھے دن رات چاہئے

خاتم کی اکثر خمریہ رباعیوں کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی کشاکش اور دنیا کے مصائب فلسفہ کے پیچیدہ شکوک، آخرت کے خوف، ہر چیز کا علاج، روحانی سرستی، اور رضا بقدر کی شراب ہو، کہ نہ ہمارے غور و فکر اور جدوجہد سے کوئی ناقابل حل پیچیدگی حل ہو سکتی ہے، نہ آج کی مشکل دور ہو سکتی ہے، اور نہ کل کی مصیبت ٹل سکتی ہے، وہ خود کہتا ہے،

می خور دن من نہ از بر آطرب است ۱ نر بہر نشاط و ترک دین ادب است

خواہم کہ دے ز خوشنشین باز رہم می خور دن دست بودم زان دست

دریاب کہ از روح جدا خواہی رفت ۲ در پردہ اسرار خدا خواہی رفت

خوش باش ندانی ز کجا آمدہ می نوش ندانی کہ کجا خواہی رفت

لے موافق متن کاویانی برن نہرہ، لمبئی گلاز حسن میں اس کا تیسرا مصرع یوں ہے، ع

”خواہم کہ بر بخودی برآرم فتنے“
نحوء دین میں دوسرے مصرع میں ”نشاط کی جگہ“ ”نہا“ ہے، اور چوتھے مصرع میں لمبئی کی طرح ”زمان کی جگہ“ ”نہرہ“ ہے،

- ۳ سے خورکِ تنہا بجاک در ذرہ شود خاکت پس ازان پیالہ و جرہ شود
از دودِ بخ و از بہشتِ فانی می بس عاقبتین خبر چہ سراغہ شود
- ۴ بی کہ دلِ شیش مرا ہم دست سودا زدگانِ عشق را ہم دست
پیشِ دلِ من خاک کیے جرہ بہت از چرخ کہ کاسہ سر عالم اوست
- ۵ چون عمر ہی رود چہ بغداد و چہ بلخ پیانہ چو پر شود چہ شیرین و چہ تلخ
می خور کہ پس از من تو این ماہ بے از سلخ بغرہ آید از غسرہ بسلخ
- ۶ مایم می و مصطبہ و تونِ خراب فانی ز امیدِ رحمت و بیمِ عذاب
جان و دل و جامِ جامہ پروردِ نرا آزادِ خاک و باد و آتش و آب
- ۷ در پردہ اسرار کے رازہ نیست دین تعبیر جان پہنچ کس آگہ نیست
جز در دلِ خاک پہنچ منزگہ نیست می خور کہ چنین فسانہا کوہ نیست
- ۸ می خور کہ بزرگی بے خواہی خفت بے مونس بے حریت بے ہمت
ز نہار کس مگو تو این رازِ نہفت ہر لالہ کہ پروردِ نخواہد گفت
- ۹ اندرہ عقل پاک می باید شد در چنگِ اہل ہلاک می باید شد
ای ساقی خوش تھا تو فانی نشین آبے در وہ کہ خاک می باید شد
- ۱۰ این قافلہ عمرِ عجب می گذرد دریاب می کہ با طرب می گذرد
ساقی غم فرواے حرفیان چہ خوری در وہ قدحِ بادہ کہ شب می گذرد
- ۱۱ زان پیش کہ بر سر ت شمعون آرد فرماے کہ آبادہ گلگون آرد

تو زنی ای غافل نادان کہ ترا ۱۰ در خاک نهند و باز بیرون آرند
 ہر جریمہ کہ ساقیش بجاک افشانند ۱۲ در دیدہ کرم آتشِ غم بنشانند
 سبحان اللہ تو بادی پنداری ۱۱ آبی کہ ز صد در و دولت برہانند
 بر خیز و دوای این دل تنگ بیا ۱۳ آن بادہ مشکبوس گلزنک بیا
 اجزایِ مفرحِ غم ارمی خواہی ۱۴ یا قوت می و بر بسمِ چنگ بیا
 زان می کہ حیاتِ جاودانی است ۱۵ سرمایہ لذتِ جوانی است بخور
 سوزندہ چو آتش است لیکن غم را ۱۶ سازندہ چو آبِ زندگانی است بخور
 تاکہ زابدِ حدیث و تاکہ زازل ۱۷ ہنگامِ طرب شرابِ رائیت بدل
 بگذشت زاندا زہنِ علم و عمل ۱۸ ہر شکل را شرابِ گردانند حل
 بر خیزم و عزمِ بادِ ناب کنم ۱۹ رنگِ سُرخِ خودِ بزرگِ عتاب کنم
 این عقلِ فضول پیشہ راشتہ می ۲۰ بر رویِ زخمِ چنانک در خواب کنم
 چون نیست مقامِ مادرین و پریم ۲۱ بے ساقی و معشوقِ عذابیت الیم
 تاکہ ز قدیم و محدثِ ای مردِ حکیم ۲۲ چون من رفتم، جہان چہ شد چہ قدیم
 نتوان دلِ شاد را بنغمِ فرسودن ۲۳ وقتِ خوشِ خودِ رنگِ محنتِ سودن
 شِ غیب چہ داند کہ چہ خواہد بود ۲۴ می باید و معشوق و بکامِ آسودن
 از درسِ علومِ جملہ بگریزی بہ ۲۵ و اندر سرِ زلفِ دلبر آویزی بہ
 زان پیش کہ روزگارِ خونت ریزد ۲۶ تو خونِ صراحی بقدرِ ریزی بہ

ای من در میانہ بہ سبقت رفت	۲۰	ترک بد و نیک ہر دو عالم گفتہ
گر ہر دو جهان چو گوی افتد بگوئی		بر من بجوی چوست با شتم خفتہ
تا کہ غم آن خورم کہ دارم یا نہ	۲۱	دین عمر بخش دلی گذارم یا نہ
پر کن قدح بادہ کہ مستو غم نیست		کین دم کہ فرو برم برآرم یا نہ
تن در غم روزگار سیدارودہ	۲۲	مار از غم گذشتہ گان یاودہ
دل جزو بسمن بری پرسی زاودہ		بے بادہ مباحش و عمر بر بادہ
ای دل تو با سزا مسمانہ ری	۲۳	در نکتہ زیر کان دانانہ ری
اینجا بی و جام ہشتی می ساز		کانجا کہ بہشت است ری یا نہ ری
در دہ می لعل لالہ گون صافی	۲۴	بکشا می ز حلق شیشہ خون صافی
کامروز برون ز جام می نیست مرا		یک دوست کہ دارد اندرون صافی
ای آمدہ از عالم روحانی تفت	۲۵	حیران شدہ در چار و پنج و شش و ہفت
می خور کہ جز جوانی اندر گل خفت		کم خور غم عالمی کہ چون رفتی رفت
ترکیب طبع چو کام تو دمیست	۲۶	خوش باش اگر چہ بر تو ہر دم ستمیست
با اہل خرد نشین کہ اصل تن تو		گردی و شراری نفسی نیست
می خوردن و شاہ بودن این نیست	۲۷	فاغ بودن ز کفر و دین دین نیست
گفتم بعروس دہر کا بین تو نصیبت		گفتا دل خرم تو کا بین نیست
می برکت من نہ کہ دلم در تابست	۲۸	دین عمر گر ز پایی چون سیماست

برخیز کہ بیداری دولت خواست	دریاب کہ آتش جوانی آبست
درناے قراپہ غفلت می چہ خوشست	۲۹ وین زاری زار نالہ فی چہ خوشست
در برت دلفریب و در سرتی ناب	فایز ز غم زمانہ ہے ہے چہ خوشست
چون نیست حقیقت یقین اندر دست	۳۰ نتوان بامیر شک ہمہ عمر نشست
ہاں تانہم ساغر بادہ ز دوست	در بخردی مرد چہ بشیار چہ مست
ای دل چو زمانہ می کن غناکت	۳۱ ناکہ برون ز تن رود رون پات
بر سبز نشین خوش بزی رُزی چند	زان پیش کہ سبز و رود از خاکت
عمریت کہ مداحی می در دین ست	۳۲ واسباب می است ہر چہ در گرفت
زادہ اگر استاد تو عقل است اینجا	خوش باش کہ استاد تو شاگرد نیست
قد رگل فل بادہ پرستان دانند	۳۳ نہ تنگ ملان تنگستان دانند
از بخیری، بخیری، بخیری	ذوقیت درین شہو کہ مستان دانند
کاویانی اور دوسرے سخن مین ہے،	(دلیہ)
باسادہ رخاں بادہ ناب اولی تر	۳۴ و اندرستی دیدہ پُر آب اولی تر
چون عالم دون کبں فاسے نکند	از بادہ دروست مخراب اولی تر

ان تمام رباعیوں پر چھین بڑا حصہ بودلین نے الف سے یا تا ک کا انتخاب ہے ایک نگاہ
ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غم نصیب ختام جو اسرار کائنات کے ایک ایک تار نقاب کو توڑ

کی جہت کر کے تھک چکا تھا، اور دنیا کی وسیع آبادی میں ایک بھی اپنا ہمزوہدم نہ پاسکا تھا اور جس پر فزا و زوال اور مایوسی و ناامیدی کی گھٹا ہر چار طرف سے چھائی تھی، اُس کو اپنے لیے بہتر یہی معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس عقل و خرد اور علم و ہوش ہی کو کم کر دے، جتنے اوسکو اس پیچ و تاب اور غم و الم میں مبتلا کر رکھا تھا،

انقلاب و فنا کی تشبیہات | لوگوں کو اسکی رباعیوں میں رندی و میخواری کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے جس میں وہ شراب و نور ماہ و صراحی و پیالہ اور گل کوزہ اور ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ اُن سے پینے کا نہیں، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے ذریعہ سے وہ زوال و فنا اور تغیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان رباعیوں کو سرشاری سے کوئی تعلق نہیں، یا یہی وجہ ہے آج، صیاد و باغبان و بہار و خزان وغیرہ سے کام لیتے ہیں مثلاً

چون عہدہ نئی کند کے فردارا ۱ حالے خوش کن تو این دل شیراز

مئی نوش بنور ماہ اسے ماہ کہ ماہ بسیار بچوید و نسیا بد ما را

این کوزہ چون عاشق اری بود ۲ داند طلب روستے نگاری بود

این دستہ کہ در گردن او می بینی دستیت کہ در گردن یاری بود

مقصود یہ ہے کہ اسی ایک مٹی کی صنعت گری ہے کہ کبھی وہ ذمی ہوش آدمی بنتی ہے اور کبھی مجاہد کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، پھر کبھی اسی سے عاشق کا دل دیوانہ، اور کبھی کسی شربانی کا پیالہ و پیمانہ بنایا جاتا ہے، پھر وہی خاک ہو کر کبھی معشوق کی چشمِ مخمور اور کبھی خاکِ سیرِ فقیر بنتی ہے، اور کبھی وہی کسی شربار کی شہ رگ کا خون، اور کبھی لالہ بستانی کا رنگ،

ہر جا کہ گلے دلا لہ زاری بود دست	۳	از سرخی خون شہریاری بود دست
ہر شاخ بنفشہ کز زمین می روید		غلے است کہ بر رخ نگاری بود دست
دیدم بسر عارتے مریے فرد	۴	ٹوگل بہ لکد میزد و خواش میگرد
آن گل بزبان حال با او میگفت		ساکن کہ چون لکد بے خوابی خورد
دی کوزہ گرے دیدم اندر بازار	۵	بر تازہ گلے لکد ہی زرد بسیار
دان گل بزبان چال با او می گفت		من بچو تو بودہ ام مرا نیس کو دار
در کار کہ کوزہ گرے رفتم دوش	۶	دیدم دو ہزار کوزہ گویا و خموش
ناگاہ یکے کوزہ بر آورد خروش		کو کوزہ گرد کوزہ خرو کوزہ فروش
تا چند سیر عقل ہر روزہ شویم	۷	در دہر چہ یک سالہ چہ یک وزہ شویم
درودہ قدح بادہ زان پیش کہ ما		در کار کہ کوزہ گران کوزہ شویم
این چرخ فلک بہر لاک من تو	۸	قصہ دار و بجان پاک من تو
بر سبزہ نشین تا کہ بس دیر ماند		تا سبزہ پروں دمد ز خاک من تو
بنگر ز صبادا من گل چاک شدہ	۹	بلبل ز حال گل طربناک شدہ
در سایہ گل نشین کہ بس گل کز باد		در خاک فرو رفتہ ز باد خاک شدہ
چون عمر زیادہ گرد و او شہست منہ	۱۰	ہر جا کہ قدم نہی بجز برست منہ
زان پیش کہ کاسہ سرت کوزہ کنند		تو کوزہ زد و دوش و کاسہ از دست منہ
بر رنگ زدم دوش سبوی کاشی	۱۱	سر خوش بدم کہ کردم این او باشی

بامن بزبان حال میگفت سہو	۱۲	من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
برادر پیالہ و سہو اسے دیکھو می	۱۳	خوش خوش بخرام گردانغ و لبی
بس شخص عزیز را کہ چرخ بدخوی	۱۴	صد بار پیالہ کرد و صد بار سہو می
برخیز و بیا یا زہبش دل ما	۱۵	حل کن بجمال خویشتن مشکل ما
یک کوزہ می بیارتا نوش کنیم	۱۶	زان پیش کہ کوزہا کنند از گل ما
چون لاله نور و زقدح گیر دست	۱۷	بالا درخی اگر ترا فرصت هست
می نوش بخرمی کہ این چرخ کن	۱۸	ناگاہ ترا چو خاک گرداند پست
بر سبزہ کہ بر کنار جوی رستست	۱۹	گوئی ز لب شستہ خوی رستست
تا بر سر سبزہ پا بخواری نہ نہی	۲۰	کان سبزہ ز خاک ماہ روی رستست
خاکے کہ بر زیر پاے ہر حیوانیست	۲۱	زلف صفتی و عارض جانانیست
ہر خشت کہ بر نگاہ ایوانیست	۲۲	انگشت دزیری و سر سلطانیت
چون ابر بنور و زرب بادہ شبست	۲۳	برخیز و بجام بادہ کن عزم در ست
لین سبزہ کہ امروز تماشا گرتست	۲۴	فردا ہمد از خاک تو بر خواہد رست
صحرا رخ خود با بر نور و زربست	۲۵	وین دہر شکستہ دل بگوشت در ست
بین (این) بر خطہ بیزاری بین	۲۶	این بخیر از سبزہ کہ از خاک بر ست
ابر آمد و باز بر سر سبزہ گریست	۲۷	بے بادہ از غوان نمی باید رست

لے یہاں سے آخر تک دوسرے ٹخون کی رُابعان ہیں،

این سبز که امروز تماشاگر هست	۲۰	تاسبز و خاک مایه تماشاگر کیست
شادی مطلب که حاصل عمر و میت	۲۱	هر زنده خاک کی قبادی و جمیت
احوال بهمان اصل این عمر بزمین	۲۲	خوابی و خیالی و فریبی و دمیست
این کمنه رباط را که عالم نامست	۲۳	آرام که البقی صبح و شام است
بزمیت که و اما ندهند چرخید است	۲۴	قصریت که نیکه گاه صد بهرام است
آن قصر که بهرام در و جام گرفت	۲۵	رو به بیکه کرد و شیشه آرام گرفت
بهرام که گورنی گرفتند دائم	۲۶	امروز گمرا که گور بهرام گرفت
آنکس که زمین چرخ و افلاک نهاد	۲۷	بس داغ که او بدل غمناک نهاد
بسیار لب چو لعل و لعلین چو مشک	۲۸	از طبل زمین و حقه خاک نهاد
بر چشم تو عالم ار چه می آید	۲۹	بگرد تو بدان که عاقلان نگویند
بر بای نصیب خویش کت بر آیند	۳۰	بسیار چو تو شوند و بسیار آیند
می نوش که تا غم از نهادت برود	۳۱	شغل و بوجان جمله زیادت برود
روانش تر گزین کن و آب روان	۳۲	زان پیش که خاک شو می بادت برود
گذر که غصه در حصار است گیرد	۳۳	واندوه محال روز گارت گیرد
گذر دے کنای آب لب کشت	۳۴	زان پیش که خاک در کنارت گیرد
خوش باش که عالم گذران خواهد بود	۳۵	بر چرخ قرآن اختران خواهد بود
خشی که ز قالب تو خواهند زد	۳۶	بنیاد سراسی و گران خواهد بود

شبہا گزرد کہ دیدہ بر ہم نر نیم ۲۸ تاپای نشاط بر سر غم نر نیم

برخیز کہ دم ز نیم پیش از دم صبح لُین صبح بے دم کہ مادم نر نیم

برخیز و خور غم جهان گذران ۲۹ خوش باش مے بشادمانی گذران

در طبع جهان اگر وفای بودست نوبت تو خود دنیا مے از دگران

بردار پیالہ و سبواے دبحو ۳۰ برگرد بگرد سبزہ زار و لب جو

کین چرخ بے قہر تان مہرو صد بار پیالہ کرد صد بار سبو

در کار گہ کوزہ گرسہ کردم رای ۳۱ در پای چرخ دیدم استادہ بہ پای

میکرد سبوی و کوزہ را دستہ دُسر از کلمہ بادشاہ و از دست گدای

اس موقع پر ایک اور نکتہ ہے جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، شاعر کے شعر میں ایسی جگہ

ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس خیال کو دل میں رکھ کر پڑھتا ہے اُس کے مطابق معنی اس

شعر میں اُس کو نظر آتے ہیں خواہ جملہ حقائق کے ایک ہی شعر میں ایک میخوار کو زندگی کی تعلیم اور

ایک پیر طریقت کو زہد و ترک کا سبق ملتا ہے، یہی حال خیام کی ان رباعیوں کا ہے،

دسویں صدی ہجری کے اواخر میں ہندوستان کے دو پایہ تختوں اگرہ اور دہلی میں دو

بڑی شخصیتیں تھیں اگرہ میں اکبر اعظم کی اور دہلی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے باب

حضرت سیف ترک بخاری (المتوفی ۹۹ھ) کی یہ بڑے ہزار سیدہ اور صاحب حال

بزرگ تھے، خیام کے متعلق اکبر کا یہ حال تھا کہ وہ کہا کرتا تھا،

”یاد کہیں از ہر غزل حافظہ امی عمر خیام بر فریاد ورنہ خواندن آن حکم شراب بے گزرک است۔“

میں نے اسی جگہ ۳۵۸

دوسری طرف اُن بزرگ کا یہ حال تھا کہ محدثِ دہلوی فرماتے ہیں کہ جب کبھی اُن کے سامنے خیام کی یہ رباعی پڑھی گئی، رو پڑے، اور حال طاری ہو گیا،

”فقیرِ یادِ نیست کہ این رباعی خیام را پیش ایشان خوانده باشم و ایشان را اگر یہ وحال دے
نژادہ باشد اگر خود ریک روز دہ باز بخوانم“

این کو زہ چو من عاشقِ زانے بودہ است در بندِ سر زانے نگارے بودہ است
این دست کہ در گردنِ اومی بسینی رستی است کہ در گردنِ پار بودہ است“

اس سے بھی تین سو برس پیشتر سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں مشہور مجدد و خاجہ کرک المونی سے کہرا الہ آباد میں رہتے تھے، اُن کے ملفوظات میں ملفوظ اسرار المجدومین کے نام سے لکھے گئے ہیں، اور ۱۸۹۳ء میں مطبعِ نسیم ہند فچپور میں یہ کتاب چھپی ہے، خواجہ کو وجد و سماع کا شغل تھا، اور بظاہر بادۂ ناب کی سرمستی رہتی تھی لیکن بہ باطن وہ کسی اور شراب کے متوالے تھے، اُن کی زبان سے بکثرت رباعیاں سنئی جاتی تھیں، جنہیں تعجب ہوتا ہے کہ خیام کی بھی بعض رباعیاں ملتی ہیں، ملفوظات میں ہے،

”آوردہ اند کہ روزے خدمتِ خواجہ کرک قدس سرہ نشستہ بودند و مردے شراب پیش آوردہ داشت، خواجہ آغاز کرد کہ امروز شراب را فرمان نیست کہ بخورم شراب شادی و شربتِ قربت برد، امروز این کار کن کہ تو بخور، برو و خود را خوش دار و بشنو کرک پای بند بچارہ چرمی گوید،

لے اخبار الانیاء شیخ عبدالحی دہلوی مکملہ در آخر کتاب

آوند شرابِ مائستگی یارب برینِ مدحِ شش را بہ ہستی یارب

بر خاکِ بختی سے نابِ مرا خاکِ بدہنِ مگر توستی یارب

ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ خواجہ ایک کلال کی دوکان پر گئے، اس نے خواجہ
کی ایک کرا امت دیکھی، خواجہ نے اُس کو پیالہ بھر کر دیا، تو شراب کے بجائے گلاب کی
بو اُس سے آرہی تھی، اُس وقت اس نے خواجہ کے پانوں چوم لئے، خواجہ فرمود بشتون
کرک چہ می گوید،

یک دستِ مصحف و دگر دستِ بجام کہ نزدِ حلالِ ایم کہ نزدِ حرام
مائیم درین گنبد نہ پختہ نہ خام نے کافرِ مطلق نہ مسلمان تمام

(۱۰۳)



جعلی خیام

اوپر کے صفحات میں خیام کی شکل و صورت اور خط و خال کی جو مستند تصویریں ہم نے ناظرین کو دکھائی ہیں، ان کے دیکھنے سے حکیم صوفی خیام کو پہچان لینا کوئی مشکل نہیں ہے، اس حکیم صوفی خیام کی عجیب و غریب شخصیت غالباً صوفیوں اور زندوں دونوں کے لیے دلچسپی کا سامان رکھتی تھی اس لئے دونوں کو اپنا فریفتہ بناتی تھی،

برزنگ اربابِ ظاہر را، بہ بوار بابِ معنی را

اس لیے اُس کو دونوں نے اپنی اپنی جماعت میں شامل کرنا چاہا، خاص صوفیوں نے اربابِ تصوف کے حلقہ میں اور زندوں نے اپنی طرب وستی کی بزمِ زندانہ میں، چنانچہ خیام کے غیر واقعاتِ زندگی میں اسکی یہ دونوں صورتیں نظر آتی ہیں،

نذہبی صوفی خیام | حکیم خیام کو مذہبی ”صوفی خیام“ بنانے کی کوشش غالباً اُس کی وفات کے چالیس برس بعد شروع ہوئی تھی، چنانچہ عماد کاتب کی خریدہ یا قفلی کی تاریخ الحکامہ میں مذکور ہے کہ متاخرین صوفیہ اُس کے اشعار کو تصوف کا جامہ پہنانے لگے،

عالمی رومی نے سنیہ میں خیام کے حالات میں کسی دوسری کتاب سے یہ نقل کیا ہے

کہ ختام شروع میں رزوست لائے ابلی تھا، بالآخر اس نے توبہ کی اور بخارا میں امام بخاری کے مزار پر قیام کیا، اور وہیں اس پر جذب کی کیفیت طاری ہوئی، بارہ روز تک اس پر یہ کیفیت طاری رہی، دوڑتا تھا، بھاگتا تھا، اور اس کی زبان پر یہ رباعی تھی،

گر گوہر طاعت نہ سفتم ہرگز دگر گوگنہ درہ فرستم ہرگز
نوسید نیم ز بارگاہ کرمست زیرا کہ یکے را دو گنستم ہرگز

اسی حالت میں پختنبہ کے دن ۱۲ محرم الحرام ۳۵۷ھ میں دہک نام ایک مقام میں جو استر آباد میں ہے ۵۲ برس کی عمر میں وفات پائی،

عالیٰ کی اصل عبارت یہ ہے،

”در آخر حال مولانا سلیم نیال بخارا داخل کرے، در مزار امام اسماعیل بخاری کہ جامع الصالحین ہو گیا“

بودی حکیم جذبہ رسید، دوازده شبانہ روز در کوہ و صحرا و دیرے، بغیر ازین باقی تکلم نہ فرمود؛

گر گوہر طاعت نہ سفتم ہرگز دگر گوگنہ درہ فرستم ہرگز
نوسید نیم ز بارگاہ کرمست زیرا کہ یکے را دو گنستم ہرگز

برین حالت یوم النہیس از ایام دوازدهم محرم الحرام سنہ خمس و خمیسایہ از بلوکات استرآباد

دہک نام پختنبہ منزل و مقام بحر بنجاہ و دو سال از دنیا برفت، رحمہ اللہ تعالیٰ واسکنہ

فی الجنۃ الاعلیٰ

کاش کہ یہ تاریخ سچی ہوتی،

یہ مشہور کہانی بھی اسی سلسلہ میں ہے کہ ختام کو مرنے کے بعد اس کی مان نے جو اپنے

بیٹے کی نجات کے لیے متفکر تھی اور بار بار یہ دعا مانگتی تھی کہ خداوند! بر عمر رحمت کن، یہ خواب کچھا
کہ عمر خیام تھا ہو کر اُس سے کہہ رہا ہے،

اے سوختہ، سوختہ، سوختہ سوتنی دے آتشِ دوزخ ز تو آفر و خستنی
تا کے گوئی بر عمر رحمت کن حق را تو کجا و رحمتِ آموختنی
چون بیدار شدم این رباعی بخاطر من بود، امید دارم کہ گوئی مغفرتِ الہی بھو جانِ بہت نامنہ

دران عالم بر بود،

زندلا ابالی ختام | دوسرا نقشہ یہ ہے کہ خیام ایک زندلا ابالی تھا، شبِ درو ز مست و سرشار پڑا
رہتا تھا، اوہرا دھر کچھ پیالے، صراحیان اور شراب کے ٹوٹے پھوٹے برتن ہیں اور وہ اس عالمِ خاتم
جو کچھ بک جاتا ہے، وہ رباعی بن جاتی ہے،

مشہور ہے کہ ایک دفعہ اُس کی شراب کی صراحی اُس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی،
اور ٹوٹ گئی، تنگ کے عالم میں وہ اُس کو بھی خدا ہی کا فعل سمجھا اور یہ رباعی کہی،

ابرینے مرا شکستی رقی بر من دیش را بستی بُنی
بر خاکِ فلندی نے گلگون را خالم بدین مگر توستی رقی
دوسرا قصہ ہے:-

”دیگر این قضیہ مشہور است کہ در مجلسِ حکیم عیاش نے پڑھنے تلخ بودے، انگلیاں محسب
آن یار رسیدے، و شکستن آن ظرف خوشگوار شست خاطر حکیم روادیدے، اتفاقاً قدرت

لے یہ رباعی خیام کے تمام بڑے مجموعوں میں مذکور ہے لے شعرا و علم جلد اول ص ۲۳۵،

مذہبی کیا پائے محبت بجاہ پوشیدہ وہاں رسیدے، جان خود بالک پیرے، و بدرک بفل
عظیم سے، حضرت حکمت نابی سترت و شکر آن پیر داختم، ز سرکرامت خود نقاب انداختہ، این
رباعی راف نمودے،

از دیر برون آمدہ ناپاک تنی وز دو بہم ز نیش پیر ہنے
بشکست حراجم کہ عمرش کم با آنگہ چہ بے لطیف مردی دہنے

انتہایہ ہے کہ انھیں رباعیات کو دیکھ کر تذکرہ مخزن الغرائب کے مصنف احمد علی سندیلوی
نے جنھوں نے سنہ ۱۲۱۰ھ میں اپنا یہ تذکرہ لکھا ہے، خیام کے حال میں یہ لکھ دیا ہے،
”واکثر رباعیاتش در صفت شراب واقع شدہ، گویند شراب خمر بودہ“

حالانکہ یہ بے ثبوت بات ہے، دراصل خیام کے متعلق اس قسم کے اکثر قصے رباعیات کے
ظاہری معنوں کو پیش نظر رکھ کر گھڑیے گئے ہیں،

تاسخ کا قائل خیام | مثلاً تاسخ الفی اور مخزن الغرائب سندیلوی میں ہے کہ خیام تاسخ کا قائل تھا
اور اس پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ مینا پور میں ایک پرانے مدرسہ کی تعمیر ہو رہی تھی، اُس کے لئے
گدھوں پر لہلہ کر اینٹیں آ رہی تھیں، ایک گدھے کو ہر خید مدرسہ کے صحن میں لیجا نا چاہتے تھے
وہ جاتا نہ تھا، اتنے میں خیام اپنے چند طلبہ کے ساتھ اودھر سے گذرا تو اس منظر کو دیکھ کر گھڑا ہو گیا
اور مسکرا کر گدھے کی طرف دیکھ کر یہ رباعی پڑھی،

ای رفتی و باز آمدہ بل ہم گشتہ نامت نمیانِ ناہما گم گشتہ

لے ریح الموم عالی رومی، نسخہ قلمی دارالمصنفین ص ۱۵، تذکرہ مخزن الغرائب سندیلوی نسخہ، دارالمصنفین ص ۱۲۱

ناخن ہمہ جمع آمدہ و ستم گشتہ ریش از پس کون برآمدہ دم گشتہ

گدہ اندر داخل ہو گیا، خیم سے پوچھا گیا کہ واقعہ کیا تھا، اس نے کہا، اس گدہ سے کی
روح پہلے جنم میں اس مدرسہ کی مدرس تھی، مگر مدرسہ کے چکر سے نجات پائی تھی، اُس کو
اس میں جاتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا تھا، جب اُس کو اس رباعی کے سننے سے معلوم ہو گیا
تہ یارون نے اُس کو تاڑ لیا، تو اندر چلا گیا،

اس قصہ کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں، اس پر یہ فلسفیانہ عمارت کھڑی کی گئی
کہ ”و مذہب تناسخ داشتہ“ حالانکہ وہ خود کہتا ہے،

ای آنکہ نتیجہ چہا ز ہستی وز ہفت و چہا د ائم اندر تفتی

می خور کہ ہزار بارہ بیش گفتم باز آمدت نیست چو رفتی رفتی

این عقل کہ در رہ سعادت پوید روزی صد بار خود ترا می گوید

دریاب تو این یکدہ وقت کہ نہ آن ترہ کہ بدرون و دیگر روید

زان پیش کہ بر سر شبنخون آرد فرماے کہ تا بادہ گلگون آرد

تو ز نہ ای غافل نادان کہ ترا در خاک نہند و باز برین آرد

خدا کا منکر خیم! دبستان المذاہب کے مصنف نے جو شہ مین موجود تھا، اور داراشکوہ

کا محاصرہ تھا، اُس نے دبستان مین پارسیوں کے ایک فرقہ سمرادیان کا ذکر کیا ہے، جو

لے تاریخ افغانی دیکھ متغیرہ ص ۳۳۷ و مخزن الغرائب ص ۱۲۲ و دارالافتاء بدراجری کی ان تیرہ رباعیوں میں سے جو
میں خیم کے نام سے منقول ہیں، دیکھو نسخہ مطبوعہ کا دیانی ص ۱۹۷، نسخہ بوٹلین،

تمام موجودات کیساتھ خدا کو بھی تو ہم "قرار دیتے" تھے اور سلطان محمود غزنوی کے زمانہ سے
مسلمانوں کے لباس میں رستے تھے، اس ضمن میں وہ کہتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی اسکی شہادت ہے
من الاستشهاد حلیم عم ختام

صانع بجان کینہ همچون ظرفیت آبی است معنی و بظاہر بر فیت
بازیگر کفر و دین بطفدان بسیار بگذر مقامے کہ خدا ہم حرفیت

جس نے خیام کی تصنیفات پڑھی ہیں وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس الزام کو قبول
نہیں کر سکتا ہے؛ پھر یہ رباعی بھی خیام کے سدا اولیٰ محمد بن مین نظر نہیں آتی، بلکہ اس کے برخلاف
اس کی تمام کتابیں حق تعالیٰ کے ذکر و حمد سے لبریز ہیں، اسکی رباعیات کے جس قدر نسخے
ملے ہیں، سب میں اس کے الہیات کے بیشتر مضامین مشترک ہیں، چنانچہ ذیل کی رباعیاں
اس کے مختلف نسخوں میں موجود ہیں، ان میں گو بعض رباعیوں کی نسبت دوسروں کی
طرف بھی کی گئی ہے تاہم اس کامرکزی خیال اس باب میں اتنا صاف ہے کہ تاروں کے
بدلتے آواز میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا،

خدا کے وجود اور اسکی ذات و صفات کے متعلق خیام کے خیالات کی تفصیل اس کے
رسالہ کون کے تبصرہ اور اس کے مشرب مسک کے بیان میں گذر چکی ہے، جو خیالات
وہاں اسکی عربی تشریح ہیں، وہی یہاں فارسی نظم اور شاعرانہ طرزِ ادا میں ہیں ان کے عربی
عنوانات حسب ذیل ہیں،

لہ دبستان المذاهب مطبوعہ بمبئی ص ۵۹

۱۔ اللہ تعالیٰ خیر شخص اور سراپا رحمت ہے،

۲۔ بندوں کے تمام کام اُس کی قضا اور تقدیر سے ہیں، جنہیں بندے سرا سر محبوب راور
معدور ہیں،

۳۔ اللہ تعالیٰ اپنے گنہگار بندوں کو بھی اپنی رحمت سے سرفراز فرمایگا،

۴۔ بندوں کی گنہگاری اسی لیے ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و شفقت اور جود
گرم کے جلوے دکھائے،

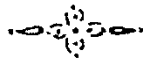
ان چند خیالات کو سامنے رکھ کر اکی ان رباعیوں پر جو اس کے مختلف نسخوں کا استیلا
ہیں، ایک نظر ڈالو اور دیکھو کہ ان میں سے ہر رباعی سے انہیں مضامین میں سے کوئی نہ کوئی
مضمون تراش کر رہا ہے یا نہیں، یہی سبب ہے کہ اکی مناجاتوں سے خاص ذوق اور
اثر کا قطرہ حیات ٹپکتا ہے،

ساقی قدمے کہ کار سازست خدا	۱	وز رحمت خود بندہ نوازست خدا
می خور بہ بہار بار طاعت مغرور		کز طاعت خلق بے نیازست خدا
خیام ز بہر گنہ این ماتم چیت	۲	در خوردن غم فائدہ بیش دم چیت
آنرا کہ گنہ نکرد عفو ان نبود		غفران ز برای گنہ آمد غم چیت
آباد خرابات زمی خوردن مات	۳	خون دوزخ را توبہ در گردن مات
گر من بیکم گنہ، رحمت چو کند		آرایش رحمت او گنہ کردن مات
جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست	۴	ہستی کہ از حکم او بردن آید نیست

- ہر چیز کہ ہست آنچنان می باید
آن چیز کہ آن چنان نمی بایدست
- یارب تو کرمی و کرمی کرم است ۵
عاصی از چہ روبرو نباغ ارم است
- با عاقبت از بخشی آن نیست کرم
با محصیت اگر بہ بخشی کرم است
- من بندہ عاصم رضای تو کجا است ۶
تار یک دلم نور صفای تو کجا است
- مارا تو بہشت اگر بہ طاعت بخشی
آن مزد بود لطف و عطائی تو کجا است
- در ملک تو از طاعت من بیج فرو ۷
وز محصیتی کہ رفت نقصانی بود
- بگذار و بگیر زانکہ معلوم شد
گیرندہ دیری و گذارندہ زود
- سرت ہمہ دانائے فلک می اند ۸
کوموی بہوی درگ برگ می اند
- گیرم کہ بزرق خلق را بفریبی
با او چکنی کہ یک بیک می داند
- گویند بجز گفتگو خواهد شد ۹
والا یار عزیز تند خو خواهد شد
- از خیر محض جز نگوئی ناید
خوش باش کہ عاقبت نکو خواهد شد
- گر گوہر طاعت نسفتم ہرگز ۱۰
ورگر دگنہ ز رخ ز نسفتم ہرگز
- نومید نیم ز بارگاہ کرمست
زیراکہ یکے را دو نسفتم ہرگز
- با تو بخرابات اگر گویم را ز ۱۱
بہ زانکہ بخراب کنم بے تو نماز
- ای اول و آخر ہمہ خلقان توئی
خواہی تو مرا بسوز و خواہی نبواز
- ای واقف اسرار ضمیر ہمہ کس ۱۲
در حالت عجز دستگیر ہمہ کس
- یارب تو مرا تو بہ دہ و عذر پذیر
ای تو بہ دہ و عذر پذیر ہمہ کس

یک یک ہنرمین گنہ دہ بخش	۱۳	ہر جرم کہ رفتہ است تو نہ بخش
از بادِ ہوا آتش کی سنہ مغرور		مارا تو بتربت رسول بخش
می خور کہ نہ علم دست گیر نہ عمل	۱۴	الا کرم و رحمت حق عزوجل
آن طائفہ کہ از خرمی می نخورند		از جلد انعام شمار بل ہم اصل
از خالق کردگار دوز رب رحیم	۱۵	نومید مشو بحرم و عصیان عظیم
گرسنت و خراب بودہ باشی لمرؤ		فردا بخشد باستخوانائے میم
گر من گنہ روی زمین کردستم	۱۶	عفو تو امید دست بگیرد دستم
گفتی کہ برو ز عجز دستت گیرم		عاجز تر ازین نخواہ کا کون ہستم
یار ب من اگر گناہ سجید کردم	۱۷	بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر کرمت و ثوق کلی دادم		بر گشتم و تو بہ کردم و بدر کردم
باجت تو من از گنہ نندیشتم	۱۸	با تو شہ تو زینج رہنم ندیشتم
گر لطف تو ام سفید رو انگیزد		یک ذرہ ز نامہ یہ نندیشتم
یار ب بدل اسیر من رحمت کن	۱۹	بر سینہ غم پذیر من رحمت کن
بر پائے خوابات رو من بخشائے		بر دست پیالہ گیر من رحمت کن
احوال پہان بر دلم آسان میکن	۲۰	و افعال بہم ز خلق پنهان میکن
امروز خوشم بدار و فسر با من		انسخ از کرم تومی سزد آن می کن
ای کیچہ پدید گشتم از قدرت تو	۲۱	پرورہ شدم بنا ز در نعمت تو

صد سال با امتحان گنہ خواہم کرد تا جرم من است بیش یا رحمت تو
 ناکردہ گناہ در جهان کیست بگو ۲۲ آنکس کہ گنہ نکرد چون نیست بگو
 من بد کنم و تو بد مکافات دہی پس فرق میان من و تو چیست بگو
 فریاد کہ عمر رفت بر یہودہ ۲۳ ہم لقمہ حرام و نفس ما لودہ
 فرمودہ ناکردہ سیر رویم کرد فریاد ز کردہاے نامسرمودہ
 مایم بلطف حق تو لا کردہ ۲۴ وز طاعت و معصیت تبرا کردہ
 آنجا کہ عنایت تو باشد، باشد ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکردہ
 سازندہ کار مردہ و زندہ توئی ۲۵ دارندہ این چرخ پراگندہ توئی
 من گرچہ بدم صاحب این بند توئی کس را چہ گنہ کہ آفرینند توئی
 بکشائی دے کہ درکشایند توئی ۲۶ بنائی رہی کہ رہ نمایند توئی
 من نیست ہیچ دستگیری ندہم کایشان ہمہ فانیند و پایند توئی
 ای سوختہ! سوختی، سوختنی ۲۷ دی آتش و دوزخ از تو آفر و خفتنی
 تاکہ گوی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بر حمت آموختنی
 ان ستائیں رباعیوں میں سے اگر ادھی بھی اسکی ہیں تو دہستان المذاہب کے
 الزام کی تردید کے لیے وہ کافی سے زیادہ ہیں،



مَجْمُوعَةُ الرِّسَالِ

لِلْحَاجِّ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحَمِيدِيِّ

عَنْ جَمِيعِ مَا وَضَعَهُ وَأَوْصَحِيهِ

السَّيِّدِ الْإِسْلَامِيِّ

عَمِيدِ دَارِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ
بِالْهِنْدِ

طُبِعَتْ

بِمَطْبَعَةِ مَعْلَمَةِ الدِّينِ الْمُصَنِّفِينَ بِأَعْظَمِ كَرَمٍ

بِالْهِنْدِ

سنة ١٩٣٢

فَصَحْحُ الْمَجْمُوعِ

- ۱- رسالة الكون والتكليف للخيامي،
- ۲- رده على ما اورد على رسالة الكون والتكليف، وجوابه عما سئل عنه ثانياً،
- ۳- رسالة الوجود له المطبوعة بمصر باسم الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي،
- ۴- رسالة الوجود له، وسمّاها بعضهم رسالة الاوصاف الموصفاً.
- ۵- رسالة في كليات الوجود له، بالفارسية،
- ۶- ميزان الحكمه او رسالة في احتيال معرفة مقدارى الذهب والفضة له،
- ۷- نسخة جديدة لرباعياته الفارسية كتبت سنة ۱۱۱۱ھ

(۱)

رِسَالَةُ الْكَوْنِ وَلِتَكْفِيفُ

لِلْحَكِيمِ عَمْرِ بْنِ اِبْرَاهِيمَ الْحِمْيَارِيِّ

اخرجناها من مجموعة الرسائل المسماة جامع البدائع المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، باعتناء محي الدين صبري الكردي شيخ المقرئ بسلطان قلاوون بمصر سنة ١٣٣٠هـ وفيها رسالة فلسفية لعدة حكماء الاسلام، ومنها ثلاث رسائل للحكيم عمر بن ابراهيم الحمياري، واصل هذه الرسائل كما قال ناشرها موجزة فمكتبة سعادة نور الدين بك مصطفى صاحب السعادة عبد الحليم باشا اعاصروا وهي مكتوبة بعامة سنة ١٢٨٠ بخط احد مجيدي خطا على ذلك القرن وهو المدعى بابن العلامة ولم يسم النسخ او الطابع الرسالة الاولى الا ان قال فيها انها جواب السيد الاجل..... ابو الفتح عمر بن ابراهيم الحمياري عن كتاب القاضي..... يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان وتكليف الناس بالعبادات وقال في الثانية جواب السيد الاجل..... عمر بن ابراهيم الحمياري عن ثلاث مسائل سئل عنها وهي الرسالة الثالثة بالاضياء العقلية في موضوع العلم الكلي

وقد كان الناسخ والناشر فرق الرسالة المتصلة الأجزاء فوقتين، وفصلهما بمقدار
تبعدها عن بعضها عن آخرتها، وظن الأولى والثانية رسالتين متفرقتين لأصلتهما بينهما
أنهما رسالتان تبطئان إجاب في أوليهما عن سر الكون وخلق الله العالم وسر تكليفه
تعالى الإنسان بالشرع والدين، وسر النضاد في العالم فإورد عليه السائل شبهات
نزداهما ليريد من المحبر والبقاء فكشف عنها في رسالته الثانية وهما الرسالة التي سماها
الأولون رسالة الكون والتكليف.

والرسالة الثالثة منها رسالة الوجود له في الحرية، وله رسالة عربية أخرى في
الوجود سماها بعضهم رسالة الأوصاف للموصوفات، ورسالة ثالثة سموها رسالة كلياً
الوجود، وهي بالفارسية،

ثم الرسائل الثلاث المطبوعة للخيامي كانت منقصة في رسائل جملة لغيرة، وسميت
المجموعة جامع البدائع، فلم يهتد إليها إلا رجال قليلون من محبي العلم، فلذلك أحسنا
أن نقر هذه الرسائل الثلاث المطبوعة التي للخيامي عن الرسائل التي هي لغيرة، ونسبها بما
سماها الأولون، ونحذف عنها المقدمات التي نزلها الناسخ والناشر ليرتفع منها الحجاب
وتقع عند من يعرف قدر صاحبها موقع الإعجاب، وتكون رسائله كلها مجموعة في
دفتر، ومنظمة في سلك لينتفع بها أولو الألباب،

”س“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جواب ابن الفهم عن ابن ابراهيم الخيامي

عن

كتاب القاضي الامام ابى نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس ^{نسباً} فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان وتكليف الناس بالعبادات الحمد لله. ولله الرحمة والانعام والسلام على عباده الذين اصطفى، خصوصاً سيدنا ^{نسباً} محمد وآله الطاهرين، كتب ابو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنو اسحق فارس سنة ثلاث وسبعين واربعمائة الى السيد الاجل حجة الحق فيلسوف العالم نصر الدين سيد حكماء المشرق والمغرب ابى الفهم عمر بن ابراهيم الخيامي قدس الله نفسه رسالة منظومة على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوصاً الانسان وتكليف الناس بالعبادات وضمنها أحياناً كثيرة لم يحفظ منها الا هذه الابيات

فاقرى السلام على العلامة الخيامي

ان كنت ترعى يارب الصبا دمي

خضوع من يجتدي جدى من الحكم

يوسى لديه تراب الارض خاضعة

فهو الحكيم الذي تسقى سمائاً به ماء الحياة رفات الأعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأتي بما تقنى براهينه عن أن يقال لم

(فأجابه بهذه الرسالة)

ات علمك، ايها الأخ الرئيس الفاضل الا وحده الكامل أطال الله بقاءك، وأداو عرك
وعلاك، وحرس عن المكاره والغير فذاك، او فر من علوم أقراني وفضلتك أغررت
فضاهم ونفسك أركى من نفوسهم فانت اذا اعرفت منه رباً من مسائل الكون والتكليف
من المسائل المتعاصمة المتعد رحلها على الكثر الناظرين فيها والباحثين عنها وان
كل واحدة منها منقسمة الى عدة أقسام وكل قسم منها منقسم الى عدة ضروب
من المقاييس الوعرة المبنية على اصناف من القضايا المختلف فيها بين أهل النظر
وان هاتين المسألتين من أواخر العلوم الا على الحكمة الاولى وان آراء المتكلمين فيها متباينة
جداً واذا كان الامر كذلك فبالجور أن يكون الكلام فيها صعباً جداً الا أنك شرفتي
بالمباحثة عنهما والمجاورة فيهما لذل المأجد بيداً من ان اسلك في تعديدا قسامهما
واستيفاء اصنافهما وتبيين جبل براهينهما بحسب ما انتهى اليه بحثي وبحث من نقد
من معلّمي على سبيل الإيجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والطويل
والأطناب والتفصيل ولمعرفتي بان ذكاءك وحدسك حرص الله بمجده يكسنيان من
من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة، ويكون كلامي فيهما كلام المستفيد لا
المفيد والمتعلم لا المعلم استروا الى ما يصدر عن جنابك الشريف واغترافاً من

بحرك الزاخر، دام الله فضلك ولا اعد مناظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى
انه ولى كل خير ومفيض كل عدل،

(المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثة

وهي امتهات المطالب الاخر)

احدها، مطلب هل هو، وهو السؤال عن انية الشئ وشبوته كقولنا هل لعقل
موجود اثم لا فيكون الجواب بنعم ولا،

والثاني، مطلب ما هو، وهو السؤال عن حقيقة الشئ وماهيته كقولنا ما حقيقة
العقل فيكون الجواب عنه ما تحديداً وترسياً وما تشريحاً وتبييناً للاسم ولا يكون
هذا المطلب حاصراً للجواب المجيب بين طرفي النفي والاثبات، بل يكون الجواب الى آ
يأتى بما يشاء مما يراه جداً ذلك الشئ أو معروفاً له،

والثالث، مطلب لمر هو السؤال عن السبب الذي لاجله وجد الشئ ولولا لما
وجد ذلك الشئ كقولنا لمر العقل موجود وهذا المطلب أيضاً لا يكون حاصراً للجواب المجيب
بين طرفي النقيض بل يفتقض اليه الجواب من غير أن يتعرض شئ من أجزائه جوابه
المسؤول عن لميته الا في السؤال الثاني وبين مطلباً ومطلباً لمناسبات
قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق،

وكل واحد من هذه المطالب منقسم الى أقسام وشئ لا حاجة بنا الى ذكرها في
مطلوبنا هذا الا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الاولى الى قسمين لا بد من ذكرهما

لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب)؟

أجاب، مطلب ما الحقيقي، وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكن أن نتحقق ذاته، إذ لا يكون للمعد ذات حقيق،

والشأن، مطلب ما الوجودي وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا متقدم على مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجود أم لا لم يمكن أن نحكم عليه بنفي ولا اثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل. ولما لم يفتن جماعة من المنطقيين لقسمي ما تبليوا وتحيروا فذهب بعضهم إلى أن مطلب ما متأخر عن مطلب هل؛ وأراد به القسم الحقيقي، وذهب بعضهم إلى أنه متقدم؛ وأراد به القسم الشارح، وأما مطلب له فمؤخر عن المطلبين الآخرين لأننا ما لم نعرف حقيقة الشيء وانتيه لم يمكن أن نعرف السبب الذي لأجله وجد ذلك الشيء وهما مطالب أخرى مثل متى وكيف وكذا ومتى وأين وهي عرضية باخنة عن حقيقة الأعراف الطارئة على الشيء وانتهالها فهي إذن بالحقيقة عند التقدير الشافي داخله تحت المطلب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا إلى ذكرها وليس يخلو موجود عن هلية ما أي انية وثبت فان الخالي عن الانية والثبت يكون معدوما وقد فرضنا موجودا وهذا محال، ولكن ليس يخلو عن حقيقة وماهية بها تعين وتميز عن غيره إذا الخالي عن التعين والتميز عن غيره لا يكون معدوما وقد فرضنا موجودا هذا محال، وقد يكون من الموجودات

ما هو خال عن اللمية وهو الاشياء الواجبة التي لا يمكن ان لا تكون موجودة وان فرضت غير موجبة
لزومنه محال والشئ الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولمية فيكون اذن
واجب الوجود بذاته وهو الواحد المحي القیوم الذي عنده الوجود لكل موجود وبجيده وحكمته
فاض كل خير وعدل جل جلاله وتقدست اسماءه وهذه مسألة مفترغ عنها في مطلوبنا هذا
وانت اذا امكن النظر في جميع الموجودات ولمياتها اذ اك النظر الى ان تحقق ان لميات جميع
الاشياء منتهية الى لميات وعلل واسباب لا لمية لها ولا علل ولا اسباب، يرهان ذلك اذا
قليل لم (اب) قلنا لانه (ج) واذا قيل لم (اح) قلنا لانه (ع) واذا قيل لم (راء) قلنا لانه (هـ)
وهكذا اقلابد من ان ينتهي بنا البحث عن العلل الى عللة لا عللة لها ولا فيلزم فيها التسلسل
او الدور وهما محالان فقد خرج ان جميع علل الموجودات تنتهي الى سبب لا سبب له وقد
تبين في العالم الا له ان السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته وواحد من
جميع جهاته وبرئ من جميع انحاء النقص واليه تنتهي جميع الاشياء وعنده توجد قبيبتان
سوال الله لا يعترض على كل موجوب بل على موجبات اذا فرضت غير موجوده لم يلزم منه
محال واما على الموجوب الواحد فلا،

واذ قد منا وكلمتا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود فحلا وهو الكلام
في الكون والتكليف، فنقول:۔

ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم قلنا الخ الخارج عن الغرض ونقول
ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير

موجودۃ لم یلزم منه محال واما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة
المذكورة حاصلته ام لا فيكون الجواب عندنا بغير فان طالبا بالبرهان على حصول هذه الموجودات
فان ذلك ظاهر جدي اليقين المحس والشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه
بشيء آخر غيرها اذ جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان ابداننا وحيواننا
مسلوكة بالعدم واما لامية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب
السلسلة النازلة من عند المبدأ الاول الحق عز وجل طولا وعرضا فهي حق الحق المحض النقي
الذي يفيض عنه كل ممكن ففي الباري تعالى سبب هذه الموجودات فان طولنا بنا بالحواس عن
لامية جدي لا قلنا لامية له لانه واجب كما ان ذات واجب الوجود لامية له فكذلك وجود
جميع اوصافه لامية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي اظم المسائل واصعبها
في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف فاعلم ان هذه مسألة قد تحير
اكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعل وعلى افضل المناهج
الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري اعلى الله درجته قد امعن النظر
فيها وانتهى بنا البحث الى ما نعت به نفوسنا، اما الضعفت نفوسنا القانعة بالشيء الركيك
الباطل المزخرف الظاهر واما القوية الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب ان يقع به وسنا
يطرف من ذلك على سبيل الرمز فنقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذه
الموجودات لم يبدعها الله تعالى معا بل ابدعها تازلة من عنده في سلسلة الترتيب المبدع
الاول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات لقربه من المبدأ الاول الحق، ثم هكذا

ابداً الاشراف فلا شرف تازلا الى الاخص فلا خس حتى يبلغ في الابداع الى اخص الموجودات وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثم ابتدأ الاليجاد صاعداً عنهما الى الاشراف فلا شرف حتى انتهى الى الانسان الذي هو اشرف الموجودات المركبة واخر الموجودات في عالم الكون والفساد فلا قرب منه في المبدعات اشرفها ولا بعد من الطينة في المركبات اشرفها وقد رتبوا هذه تكون هذه المركبات في زمان بالضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتباينات في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة معاً، فان قال قائل لمخلق المتضادات المتباينة في الشيء فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شرف قليل اياها شرف كثير والحكمة الكلية الحققة والجود الكلي الحق اعطيا جميع الموجودات كما لها الذاتي لها من غير ان يجنس حظ واحد منها الا انها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وكذلك لا يخل من جهة الحق عز وجل بل لا قصاء الحكمة السرمديّة ذلك - فهذا جل وان اوردتها على سبيل اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فان تحقق اصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها باليقين

واما مسألة التكليف، فلعلها اسهل من مسألة ان يكون وانى اعرض عليك ما اعرفه في ذلك مستفيد افاقول ان لفظة التكليف لا يبعد ان يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاح والحكماء يريدون بها ما اذكره في التكليف) هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للاستحسان الانسانية الى كما لا يهتم المستعدة لهم في حياتهم الاولى والاخرى الرذاع اياهم عن الظلم والجور وارثاب القبايح والاسباب المناقص والاينهاك في متابعة القوى البدنية المانعة اياهم عن اتباع القوى العقلية، واما هلية التكليف فانها مندرجة في ضمن لميته لان لمية

الاشیاء تتضمن هليتها فتقول في مليتها ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الا مكان
 الاكثرى ان تبقى اشتغاله ويحصل لهم كما لا تهم الا بالتعاقد والتعاون والتراقد لان غداهم
 وليا سهر وكدهم ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في التعيش لم يمكنهم الا استكمال
 وليس يمكن لواحد منهم ان يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من اصناف التعيش فاضطروا الى ان
 يتولى كل منهم شيئا مما يحتاجون اليه في التعيش فيفرغ صاحبه عن همهم تولاها بنفسه لا رجعت
 على الواحد اشغال كثيرة واذا كان الامر كذلك فبالواجب ان يضطروا الى سنة عادلة يتعا
 بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون اقوامهم عقلا وانزكا هم نفسا لا
 من امور الدنيا الا الضروريات وما لا بد منه في الحياة وليس همه فيما يتو حاسة الرئاسة او
 التمكن من امر شهواني وغضبى بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما امر به من ايراد
 السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضي حكم الشرع فيهم
 على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت بما لا
 يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزا باستحقاق الطاعة وذلك
 التميز انما يكون بمعجزات وآيات تدل على انها من عند ربه عز وجل ثم من المعلوم ان
 اشتخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والرزائل والفضائل وذلك بحسب امزجة
 ابدانهم وهيئات نفوسهم معا والاكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقا واجبا وبالفو
 في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه افضل من
 نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرها فوجب ان يكون هذا الشائع مؤيدا

مظفر لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان
والدليل وبعضهم بتأليف القلب والبدن وبعضهم بالتخييلات والاندازات وبعضهم بالزجر
العنيف والقتال ولا جل أن وجود مثل هذا النبي لا يتفق أن يكون في كل زمان وجب أن
تبقى السنن المشروعة مدة ما وهي الى الوقت المقدس فيه اضمحلوا ولا يمكن استنباط
الشرائع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائما صاحب الشرع ففرضت عليهم العبادات
المدكورة بصاحب الشرع والحق عز وجل وكوثر عليهم تلك حتى يستحكم التدكير بالتذكير
الصواب ثم يحصل من تلقى الاوامر والنواهي الا للهيبة والنبوية بالطاعات ثلاث منافع
احكام ارتياض النفس بتعويدها الامساك عن الشهوات وزررها عن القوة الغضبية
المكدره للقوة العقلية،

والثانية، تعويدها النظر في الامور الالهية واحوال المعاد في الآخرة لتجربها
المطلوبة على العبادات عن جانب الغرور الى جناب الحق والتفكير في الملكوت وتحريضها
على تحقيق وجود الحق الاول اعنى الذى عنه وجود كل موجود جل جلاله وتقدست اسماؤه
ولا اله غيره الذى فاضت الموجودات عنه منتظمة فى سلسلة الترتيب التى اقتضتها الحكمة
الحقة بالبرهان المبني على القياس المجرد عن اصناف التوهمات والمغالطات،

والثالثة، تذكيرهم بالشائع الحق وما اتي به من الايات والاندازات ووعدا وعد
الماضى احكام السنن العادلة فيما بينهم فيجرب بينهم التعادل والتوافد ويبقى نظام العالم
الذى اقتضته حكمة البارئ جل علاه على ما له فمذهبه هي منافع التكليف ومنافع العبادات ثم

ناد لمستعملیه الاجر والثواب فی الآخرة، فانظر الى حکمة الحق القیوم ثمالی رحمته تلحظ جناباً
 تبهرک عجايبه، هذا هو القدر النذر الذي لاح لي فی الحال، فعرضته علی مجلسک الرفیع ايها
 الکامل الا وحده لکی تسد خلله وتصلح فاسده وتعرضني عنه ما اسکن اليه بلقاءک الشریف
 وكلامک اللطيف والله تعالى اعلم بالصواب،

والحمد لله أولاً و آخراً وباطناً وظاهراً

(۲)

تَتِمُّ سَائِلَةُ الْكَوْنِ وَالتَّكْلِيفِ

الْجَوَابُ عَلَى سَائِلَةِ

ضُرُورَةِ الْقَضَاءِ فِي الْعَالَمِ وَالْحَبْرِ وَالْبَقَاءِ

ظن الناشئ الاول ان الرسالة الآتية هي في جواب سائل غير لسائل الاول، وهو ظن باطل
 لما تدل عليه هذه العبارة التي في مبتدأ الرسالة الآتية فان ما حشده آياتي من مسألة
 ضروة القضاء رفعت من ذكرى وعظمت في امرى وقد بحث الحكيم عن هذه المسئلة في
 الرسالة المتقدمه التي اجاب فيها عما سأله القاضى النسوى عن مسئلة الكون والتكليف، فعلم بذلك
 ان السائل الاول وهو القاضى النسوى بعد ما اطلع على ما اجاب به الحكيم في الرسالة الاولى
 رجع عليه ما قال في ضروة القضاء، ثم سأل عن مسئلتين اخريتين، وهما.

۱- ای الفرقین من المجبرية والتدريية اقرب الى الصواب،

۲- البقاء امر زائد على الوجود ام لا،

فاجاب الحكيم نيايلى عن هذه المسائل الثلاثة: فقال:-

”س“

ولجد فان مباحثته اياى عن مسألة ضرورة التضاد دفعت من ذكرى وعظمت فى امرى واستوجبت لله تعالى خالص شكرى، اذ لم يخطر ببالى ان اسأل عن امثالها، خصوصاً على ذلك النمط مرد فابذل لك التشك العقوى، وهوان ضرورة التضاد ان كانت ممكنة الوجود كان لها علة، وتنتهى الى الواجب الوجود بذاته، وان كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى الواجب بذاته كثرة، وقد قام البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ثمران كانت ممكنة كان سببها وموجدها هو الواجب الوجود الواحد، وقد قطعتم بان الشرور لا تنقيض من هذه، فاقول فى الجواب،

ان الاوصاف للموصوفات على ضربين،

ضرباً يقال له الذاتى، وهو الذى لا يمكن ان يتصور الموصوف الا ويتصور له ذلك الوصف (ولا يلزمه ان يكون الموصوف لا لعلته كالحياة للانسان، ويكون قبل الموصوف بالذات، اعنى ان يكون علة الموصوف لا معلوله كالحوان للانسان و الناطق له، وبالمجمل جميع اجزاء الحد للمجدود اوصاف ذاتية، وهذه معان مفرد ^{عنها} وضرب يقال له العرضى، وهو الذى يكون بخلاف ما تقدم من انه يمكن ان يتصور

الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له ولا يمكن ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله
في المرتبة والطبع ،

وهذا الضرب ينقسم قسمين فانه اما ان يكون لازما غير مفارق الوجود لكون الانسان
متفكرا ومتعجبا اوضا حكايا لنفوه ، واما ان يكون مفارقا بالوهم لا بالوجود ، لكون الغراب اسود
فان السواد يفارق الغراب في الوجود لا في الوجود ذاته ومفارقا بالوهم والوجود جميعا ، لكون الانسان
كاتبا او فلاحا ، فهذا هو الاقسام الاولى للاوصاف ،

ثم اللوازم التي تلزم الموجبات لا تخلو من وجهين في السمة الاولية العقلية ، فانهما اما
ان تكون لازمة لها بواسطة علة ، كلزوم الصاحك بالفعل للانسان فانه يلزمه بسبب لزوم
التعجب له ، ثم ان كان لزوم التعجب بسبب آخر ايضا فذلك السبب الاخر اما ان يكون لازما
واما ان يكون مفارقا ، ومحال ان يكون الوصف المفارق سببا للوصف لازم ، فيق ان يكون
ذلك السبب الاخر لازما ايضا فان كان لزوم ذلك السبب بسبب اخر جاء الكلام جذا ، ففكر
هذه الاسباب اما متسلسلة الى ما لا نهاية له والبرهان قائم على استتمالة وما دائرة ^{المسبب} الحق
سبب المسبب ، وهذا اظهر استتمالة واما ان تكون في السببية متوحيية الى سبب لا سبب له
فيكون ذلك السبب أي الوصف واجب الوجود لذاتك الموصوف كالتفكير للانسان مثلاً
واذ تقدم هذا وبان ان بعض الاوصاف واجب الوجود للموصوفات ، فلنرجع الى
مطلوبنا و نقول :-

ان الوجود أمر اعتباري يطلق على معنيين على سبيل التشكيك ، لا على سبيل التواطؤ ^{فان}
لصفاً

ولا على سبيل الاشتراك الصرف، والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهر في أوائل المنطق، واذنك
المعنيات هـ الكون في الالعيان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور، والثاني الوجود في النفس
كالتمسورات الحسية والخيالية والوهمية والعقلية،

وهذا المعنى الثاني هو بعينه للمعنى الأول، اذ المعاني المدرجة المتصورة من حيث هي
مدرجة متصورة موجودة في الالعيان، اذ المدركة عين من الالعيان، والموجود في عين من الالعيان
موجود في الالعيان، الا ان الثبوت الذي هو المدركة المتصورة مثاله ورسوله ونقشه ربما يكون
معد وما في الالعيان كنعقلنا آد هـ، فان المعنى المعقول من آدم هو معنى موجود في النفس
وفي الالعيان، اذ النفس عين من الالعيان، ولكن آدم الذي هذا المعنى الموجود في النفس مثاله
ونقشه معدوم في الالعيان. فهذا هو الفرق بين الوجودين، وقمين ان الفرق بينهما بالاحق ولا
والنقد والناحل الذي يسمى بالاشتراك لا بالمعنى الذي يسمى بالاشتراك،

وهذه المسألة وان كانت عميقة جداً أو تحتاج الى فضل تنقيب فانها لا تتحقق على فلات
(هو السائل)، واذا قيل ان صفة الحيوان موجودة للانسان او كل مثلث فان زوايا الثلاث
مساوية للمائتين، فانما لغنى بهذا الوجود لا الوجود في الالعيان بل الوجود في النفس، وبذلك ان
التصور العقلي لا يمكنه ان يتصور الانسان الا ويتصور معه انه حيوان، اذ حصول معنى الحيوان
لمعنى الانسان امر ضروري، وكذلك الفردية للثلاثة لان الثلاثة لا يمكن ان تقل وتصور لا فرداً او
كل ما لا يمكن ان يتصور، ويعقل الا بصفة من الصفات فان تلك الصفة تكون واجبة له،
اي تكون له لا بعلة فتكون واجبة الوجود له، والفردية واجبة الوجود للثلاثة. والحيوانية

واجبة الوجود للامكان. وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات،

منها ما يكون واجبا لوجود الشيء بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له. ومنها ما يكون واجبا لوجود الشيء لاسبب تقدم وصف آخر له. وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم، منها ما هو بسبب لازمه آخر متقدم، ومنها ما هو بلا سبب شيء الا ذات الملزوم والبرهان ما قدمنا اثباته الفرعية للثلاثة وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب ان تكون في نفسها موجودة في الاعيان فضلا عن ان تكون واجبة الوجود في الاعيان او ممكنة الوجود للشيء فان الحاصل له شيء والموجود الحاصل في الاعيان شيء آخر فان الاوصاف المعدومة في الاعيان ربما تكون موجودة في النفس والعقل لموصوفات معدومة في الاعيان، ولا يجوز ان يقال انها موجودة في الاعيان كقول من يقول ان الخلاء بعد مفطور ممتد يسع الاجسام وتخرقه وتتحرك فيه من موضع الى موضع فان هذه الاوصاف موجودة في العقل للخلاء الموجب والمتصور في العقل المعدوم في الاعيان فوجودها لا اوصاف للموصوفات انما هو بالقصد الاول في النفس والعقل لا الحصول والكون في الاعيان بما اذا قيل ان الصفة العقلانية واجبة الوجود كذلك فانما يراد به الوجود في العقل والنفس لا في الاعيان، وكذلك اذا قيل انها ممكنة الوجود فانما يعنى به الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق بينهما على اى صفة يكون فالوجود في الاعيان هو غير وجودي شيء لشيء غيرية التشكيك على ما حققناه،

ثم البرهان قاهر على ان واجب الوجود في الاعيان واحد في جميع جهاته وجميع صفاته وهو سبب جميع الموجودات في الاعيان وقد علمت ان الوجود في النفس هو ايضا وجودي

الاعیان بوجه تامن وجہ التشکیک فهو جل جلاله سبب لجميع الاشياء الموجبة
 ثم لا عدل وعملها ظاهرة عند فلا ن (هو السائل) لا ارید ان اطول بها الكلام وقد
 بان من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجبة دلالة فاما المعنى به انها للثلاثة لا بسبب
 مسبب ولا يجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللوازم وقد يمكن ان يكون ذاتي سببا لذاتي
 آخر وان يكون لازم ايضا سببا للآخر الا انه لو شك ان ينتهي الى ذاتي او لازم لا سبب
 لهما فيكون ذلك الذاتي سببا بوجه من الوجبة وان هذا الحكم لا يشمل القضية الثالثة بان
 واجب الوجبة بذاته واحد من جميع جهاته اذا الوجبة هناك الكون في الاعيان وواجب
 الوجود في الاعيان واحد كما قد بينا في مواضع اخر وهذا الوجبة هو الحصول للشيء من غير
 التفات الى وجوده في الاعيان او في النفس، وبالجملة فان جميع الموجودات في الاعيان ممكنة
 لا غير سوى وجب الوجبة والواحد،

وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو ان الموجودات الممكنة فاضت من الوجبة المقدسة
 على ترتيب ونظام ثم من الموجبات ما كان متضادا بالضرورة لا يجعل جاعل، واذا وجد
 ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة، واذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة،
 واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة، واما من قال ان واجب الوجود وجد السواد
 الحوارة حتى وجد التضاد لان (١) اذا كانت (علة لب وب) علة (لح) فيكون (أ) علة (لح)
 فانه قال صوابا حقا لا مجمعة فيه لكن الكلام في هذا الموضوع ينساق الى غرض وهو
 ان واجب الوجبة دا وجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجبة قد وجد
 التضاد

فی الاعیان بالعرض لا بالذات هذه الاشياء فيه الا انه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وانما
اوجد السواد لا لمضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجود وكل ماهية ممكنة الوجود
فان واجب الوجود فيهم لان نفس الوجود خير لكن السواد ماهية لا يمكن الا ان تكون شيئاً
لشيء آخر، فكل من اوجد السواد لا اجل كونه ممكن الوجود فهو الذي اوجد التضاد بالعرض
ولا يكون الشر منسوباً الى موجد السواد بوجه من الوجود الا ان القصد الاول (وجعل عن
القصد) بل العناية السرمديّة المحققة لتجهت نحو الخير الا ان هذا النوع من الخير لا يمكن
ان يكون مبرراً خالياً عن الشر لعدم تلبس الشر منسوباً اليه الا بالعرض، وليس الكلام ههنا
فيما بالعرض بل فيما بالذات، والى اوصى كل من اعرفه من الحكماء بتقدير ذلك الجواب
عن الظلم والشر ههنا من التفصيل والتحصيل ما لا تفهمه العبارة ولا يقدر المختبر عن الاختبار
به لقصور البيان عنه، والحدس المصيب يخال من ذلك الروح ما تقع به النفس الكاملة
وقد وق به الذمة العقلية القصوى،

وهنا سؤال آخر ركيك جداً عند معنى النظر في باب الالهيات وهو انه لما وجد
امر كان يعلم انه يلزمه عدم الشر فيكون الجواب عنه ان السواد مثلاً خيره ألف خير
شر واحد والا مساك عن ايراد ألف خير لاجل لزوم شر واحد اياء شر عظيم على ان النسبة
بين خير السواد وشره اعظم من نسبة ألف ألف الى واحد - واذا كان هذا هكذا فقد بان
ان الشر موجود في مخلوقاته الله بالعرض لا بالذات، وبان ان الشر في الحكمة الاولى قليل جداً
لانسية له في الكمية والكيفية الى الخير،

واما سؤاله عن اى الفريقين اقرب الى الصواب؛ فلعل المجبرى اقرب الى الحق فى بادئ الراى وظاهر النظر من غير ان يتلجلج فى هذا يانه ويتغلغل فى خرافاته، فانه حينئذ يبعد عن الحق جدا،

واما الكلام الجارى فى البقاء والباقي فانه امر قد شغقت به جماعة من الاغبياء، حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو لا انصاف الموجود بالوجود مدة ما كان ^تالوجود غير ملتفت فيه الى المدة. والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى اعم من البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص، ثم العجب ان قائل هذا القول اعترف بان الوجود والموجود هما معنى واحد فى الاعيان وان كانا مفترقين فى النفس، فلما بلغ الى البقاء ضل، واما الكلام المجدلى الملبى اياه الى ارتكاب المحالات الاولى فهو هذا اليسار هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان اجابوا بلا قيل لهم اذن ليس ههنا باق فما الذى يوجد الموجودات ويستبقها على نعمكم بالتعاقب والايجاد فى الآئات المتوالية على ان البرهان قار على بطلان الآئات المتوالية ولكن سلمنا ق لكم مساحنة فان اجابوا بان هذا الموجد بالتعاقب غير باق يلزمه اشدد المحالات استحالة واقبحها واطهر مرتجاشون عن هذا، وان اجابوا بان ههنا شئ باقيا سئلوا قيل لهم ان ذلك الباقي يكون باقيا بقاء نرائد على ذاته، فذلك البقاء لا يخلو اما ان يكون باقيا واما ان لا يكون باقيا فان كان باقيا كان باقيا بقاء و ذلك البقاء بقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وان لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف يكون الباقي باقيا بقاء الذى هو به باق غير باق هذا محال، اللهم الا ان يرتكبوا فيقولوا الباقي باق

ببقاءات متصلة متشعبة في آيات متواليه تفيض يطلون بشرح هذا الكلام ويقال له ما معنى
 هذه البقاءات المتواليه ان كانت معانيها يكون الباقي باقيا، فذلك المعاني ينبغي ان يتبقى مع الباقي
 مد لا يمكن ان يوصف الباقي فيها بأنه باق، والا فلا معنى للبقاء والباقي وان كانت مجردات متشعبة
 فقد بان ان الوجود والبقاء هما معنى واحد، وان البقاء ليس هو الا استمرار الوجود وانصاف الوجود
 بالوجود ملتصقا فيه الى المدة اذ الوجود المطلق يجب ان يكون في آن من الزمان ولا يجوز ان يكون
 البقاء الا في مدة فهذا هو تمت الجدل معهم وقمهم، والحق عندي ان لا يلحق من يكون عقله
 بحيث يغني عليه هذا القدر من المعقولات. فهذا هو الذي استخلى في الحال والله اعلم بكل المقال



السؤال الأول في الوجود

للمحكّم من العلم في الجواب

تقل تلك الحقيقة عقل
تلك الحقيقة والماهية الى انصاف

اخرجها السيد بن الندي

المطبوعة بعد السعادة

ليس له ان يحكم على شيء الا اذا

تجدد من حيث هو كذلك في

في احدى

الواجب والموجب ما شئت ان كان في

اللازمة لهذا الحكم وهو ان

موجب في النفس موجب الوجود ذلك

التي سالا نهاية له

سؤال الجواب

ان المسمى مجرد الذي هو موضوع الفلسفة الاولى اعني العلم الكلي الذي تحت جميع العلوم ظاهراً
 التصور، لا يحتاج في تصور الى تصور امر اخر يسبقه لانه امر الاشياء، وهو وما اشبهه
 مبدأ التصورات جميع الاشياء والمشي ايضاً ظاهر التصور، ويلزمه الوجود في النفس فان المعدوم
 في الاحيان اذا حكم عليه بامر ما وجودي لا يمكن ان يكون موجوداً الى ما علمت تفصيله ووجوده
 ليس في الاشياء العقلية بل في النفس التي يلزمه الوجود فلا مرجح احد
 من الاشياء الا يلزمه الوجود من فالشيء يتبين من لواظها
 والمجرد، فانك التعلته وقعت في الدورات والاعمال
 بان يكون موضوع العلم الكلي لانه ظاهر
 كالمضاف والاضافة، الوجود لو كان شيئاً
 باقياً للاحيان ولما في النفس كان وجوده
 ان كل معنى يدخل في الدورات وتسلط
 وان المعدوم ولا تترك الوجود عرض
 الكان بالعدمية الى الوجود
 يمكن اجد فيلزم ما يكون

س

العرض سببا لوجوب المجهر، لكن من الثابت ان كل عرض فنيب مجزئ المجهر لان حقيقة العرض تدل على ذلك ويصدر البيان دوسرا،

وكذلك لو كان الوجه شيئاً لكان أعلى ذات الموجي دونه يصير الموجود موجي ذاتاً لكانت
وجوه البراري أيضاً شيئاً لزم أعلى ذاته معنى هذا الوجود الذي يقابل العدم الذي فيه كلاً منا
ههنا فلم تكن ذات الباروفاي واحدة بل كانت متكونة وهذا حال،

واما ان يكون له اعتبارا موجب دافى النفس، فيجب ان يتحقق ان لكل شئ حقيقة ما بهما يتخصص ويتميزا غيرا وهذا الحكم او لا يخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل اعن وصل ان نفس هي الحقيقة في عقل ما تم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية الى الصفة الحاملة الموجب لاداة عيان فيكون له العقل انما هو امر اشد على ذات تلك الماهية والبيعة ولا يكون له اعتبارا مذكرا على ذات الموجب اذا الموجب في الاعيان يتلوه الماهية في تلك

الأهمية لا يمكن أن توجد بعينها في الأعيان؛ إذ العقل ليس له أن يحكم على شيء إلا إذا عقله مجرداً
 عن العوارض الشخصية؛ ولا يمكن أن يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك في الخارج؛ ثم إذا كان
 الأمر على هذه الصفة؛ وكان يظن بعض من هؤلاء الظن أن الماهية المعقولة بعينها صارت
 موجبة في الأعيان رستخ في قلبه أن الموجب والموجب شيئان كائنان في الأعيان؛ ولم يتفطن
 لهذه المحالات؛ ومن المحالات اللازمة لهذا الحكم؛ وهو أن الموجب شيء زائد على ذات
 الموجب؛ ثم أنه يلزم أن يكون الموجب في النفس موجباً الموجب ذو ذلك الموجب؛ يكون موجباً
 في النفس موجباً داخراً ويتسلسل إلى ما لا نهاية له،

ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب حق ان يقال للخصم ان هذا الوجود
الزائد على ذات الموجود هل هو موجود في الاعيان وليس بموجود في الاعيان فان قال انه ليس بموجود
في الاعيان فقد حقق الخبر بعض المذهب، ثم يسئل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود
الذي سلمت انه ليس بموجود في الاعيان هل هو موجود في النفس، ليس بموجود في النفس
فان قال انه موجود في النفس، فقد حقق الخبر كله، وان قال انه ليس بموجود في النفس، وكان
من قبل يقول انه ليس بموجود في الاعيان، فيكون حينئذ هو لمعد المطلق والمعدوم
المطلق لا يكون عنه خبر، ولا يكون عليه حكم والضرورة تشهد بطلان هذا الحكم فقد
وتبين ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجودة في النفس غير موجودة
في الاعيان، اعني ان وجود الموجود في الاعيان ليس به وجود زائد على ذاته الزائد عليه
الا انه لا يكون فيه هذه الصفة بعد ان عقله وجد انك بهيئة معقولة
ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق وهو موضع بحث عظيم الجدلي هو
اذا سئل هل الوجود المطلق ماهية معقولة ام ليس بماهية معقولة، فان قلنا ليس
معقولة، كان القول محالاً، لان لم يكن ماهية معقولة موجودة في النفس لكان
قولنا ان الوجود في الاعيان شيئاً زائداً على ذات الماهية، وان قلنا انه ماهية معقولة
حكمنا بان الماهية المعقولة باج الى وجود زائد عليها، فتكون ماهية الوجود محتاجة
الى وجود آخر محتاجة الى وجود موجود في النفس،

بعبارة ان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون امر موجود

فی الایمان، لا فی النفس لانک اذا قلت ان الماهیة الموجبہ فی النفس محتاجة الى وجود حتی
تکون موجبہ فی النفس، فقد صادرت علی المطلوب الاول، حیث قلت ان الموجبہ
یحتاج الى وجود،

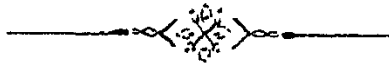
واما کلام من یقول اذا کان وجب ذرید غیر موجب فی الایمان، فکیف یكون ذرید
موجبہ اذا کلام معقول منخرت سوفسطائی، ویفطن لاستحالة من وجبین،

(احدهما) قوله اذا کان وجب ذرید غیر موجبہ فکیف یكون ذرید موجبہ اذا کلام
اذا قیل ان الموجبہ موجبہ لوجوب وهو مصادرة من المغالط علی المطلوب الاول،

والثانی من الوجبین ان وجب ذرید المعقول هو امر معقول موجبہ فی النفس،
کانت المغالط لا یفرق بین الوجبین الوجبہ فی الایمان والوجبہ فی النفس، فان قال انما
نعتبر ذرید الجزئی المحسوس المعقول حتی یكون وجبہ شیئاً ائداً علی ما هیئتہ
فی النفس اجبتا بان نقول ان حمل المحمول الکلی علی الموضوعات لا یمکن الا بعد ان
تکون معقولة، والوجبہ حکم کلی لا یمکن حمله علی موضوع الا بعد ان یعقل سواء فرضہ
العقل عند تعقله ایاہ واحداً الا کثرت فیہ کالباری اولم یفرضہ كذلك،

واتما ظن من ظن هذا الجہاد بان المعقول الصریح لا یكون لذا ولا یمکن بل انما
تکون معقولة تامشوبة بالتخیل والتخیل لا یدرک الا الجزئی، فربما تخیلنا شیئاً علی العقل
فیہ علم اعنی تجریدہ عن العوارض المشخصة ولا تنقطن النفس لذلك بل تظن انه جزئی،
لاختلاف ذلك المعقول بالتخیل واتصاف بعضہا من بعض، واكثر ما تعرض هذه الحالۃ

عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً فمن إضافة الوجود إلى ذلك المعقول ونحوها طرأ
 للتخيل يظن أنه جزئي، فقد تبين وضح أن المعجزة في الأعيان ووجوبها شيء واحد، وإنما
 يحصل هذا التكرار عند كونه معقولاً (أو صيرورتها ماهية معقولة مضافاً إليها ذلك
 المعنى المعقول المسمى وجرى دا، ونحو ما قال فاضل المتأخرين روح رسله وقد من نفسه
 في بعض مباحثاته لعل الوحي والذي هو ماهية الحق الأول هو الواجبة، وأما قال ذلك لأن الواجبة
 لا شريكها بوجه من الوجوه، ثم قال إن الوحي والذي هو مقابل العدم المعقول على جميع الأشياء
 هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى أمراً على حدة لتكثرت ذات الباري
 جل جلاله، وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وعند هذا الموقف عديد مباحثات
 عميقة، وتحصيلات كثيرة، وتحقيقات جمة، ومن أخذ تدرجها لفظاً ببدلاً وصحبه توفيق
 من الله تعالى صادف في التوحيد ههنا ما يسكن اليد للعقل نسأل الله التوفيق للوصول
 إلى الكمال والحمد لله في كل حال،



له بعد ابن سينا، ويظهر أنه كان نقياً لقبه معاصره، فتجد في ديباجة الرسالة التي نسبها صاحب جامع البیان
 إلى الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي الشهير صاحب الرعايات في الفارسية، وهو معاصر ابن سينا، ونسبها
 مكاتبات، أنه خاطب فيها ابن سينا بهذه الكلمات "سلام عليك، وبركاته ونجاته يا أفضل المتأخرين"
 (جامع البیان للكردي ص ۳)

”س“

۳۹۹

۴

السَّالَةُ الثَّانِيَةُ فِي الْأُمُورِ

او

سَالِ الْأَوْصِيَاءِ وَالْمَوْصُوفَاتِ

لِلْحَاكِمِ عَنِ ابْنِ أَبِي الْحَسِّ

اُخْرِجَ هَذَا السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ السَّادِقِيُّ، وَقَابِلُ نَسَبِهَا وَصَحَّهَا

اصول هذه النسخة

اما النسخ التي قبلتها واصححناها فثلاث وكلها خطية، اولها الشيخ عبد القادر بن جمال الدين في بيجا پور ريمبئي وهي الآن عند الاستاذ الشيخ عبد القادر سرفراز دكن كالج، بينه وهي كثيرة الخطاء كتبت في سنة ١٠٢٠م بالهند، بيد يوسف علي الفقاوكتبة الحكيم الملك، وكتب على وجهها الاول "الوصاف للموصوفات، الحكيم عمر الخيامي"، والاخرتان في مكتبة برلين، وجدت صورتهما الفوطوغرافية عند الدكتور زبير الصديقي (جامعة كلكتة) تفضل بهما علي، فأولهما بالقطع الصغير، بالخط العربي وهي اصل الثلاث واطناها اقدمها، لقديمة هيثة خطها، ولم يكتب عليها تاريخ كتابتها وفي طرة صفحتها الاولى "رسالة في الوجي عن الشيخ الامام محمد بن علي الخلق عمر بن ابراهيم الخيامي" واما الثانية فهي بالقطع المتوسط والخط الفارسي، وهي كثيرة الخطاء والسقطات، كتبت في خامس شهر ربيع الاول لسنة ١٠٩١هـ، وفي آخرها "تمت الرسالة في الوجي من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن ابراهيم الخيامي، خامس من شهر ربيع الاول سنة ١٠٩١هـ"

من الثلاث: ربيع للنسخة الاولى التي للشيخ عبد القادر، وليس لنسخة برلين الصغيرة التي هي بالخط العربي، وبيع لنسخة برلين المتوسطة بالخط الفارسي، وللرسالة نسخة رابعة في مكتبة الشيخ پير محمد باحمد آباد، في ١٢ صفحة بالقطع الصغير، لم يترج و لكن عليه باختم فيه سنة ١١٥٥هـ،

”س“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَقُّ عَلَى الْخَلْقِ وَبَيِّنَاتٌ

إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَدْ كَانَتْ مِنْ أَرْبَعَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي جَلَّ جَلَالُهُ، وَقَدْ سَمِعْتُ أَسَاءَةً، أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى
وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا. وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ الْمُسْطَفَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

الأوصافُ للموصوفات على ضربين، ضربٌ يقال له الذَّاتِي، وضربٌ يقال له العَرَضِي. وَن
الأوصافُ العَرَضِيَّةُ مَا يَكُونُ لَازِمًا لِلْمَوْصُوفِ، وَمِنْهَا مَا (كَلَّا) يَكُونُ لَازِمًا، بَلْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
مُفَارِقًا أَمَا بِالْوَهْمِ فَخَبْرٌ، وَأَمَا بِالْوَهْمِ دَعَا.

ثُمَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الذَّاتِي وَالْعَرَضِي يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ، قِسْمٌ يُقَالُ لَهُ الْإِعْتِبَارِيُّ، وَقِسْمٌ يُقَالُ
لَهُ الْوَجْهِ شَيْءٌ، فَا مَّا الْقِسْمُ الْوَجْهِ دِي فَهُوَ كَوْصِفِ الْجِسْمِ بِالْأَسْوَدِ إِذَا كَانَ أَسْوَدًا. فَانِ السَّوَادُ صِفَةُ
وَجْهِ دِيَّةٍ أَيْ هُوَ مَعْنَى نَزَائِدٍ عَلَى ذَاتِ الْأَسْوَدِ وَصِفًا وَجْهِ دِيًّا. وَأَثْبَاتُ هَذَا الْقِسْمِ الْوَجْهِ دِي
مُسْتَعْنَى (مُسْتَعْنَى) عَنِ الْبَرْهَانِ لِقَوْلِهِمْ لَا عِنْدَ الْعَقْلِ، بَلْ عِنْدَ الْوَهْمِ وَالْحَسِّ.

وَأَمَّا الْقِسْمُ الْإِعْتِبَارِيُّ الْعَرَضِيُّ كَوْصِفِ الْأَثْنَيْنِ بِأَنَّهُ نِصْفُ الْأَرْبَعَةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَوْنًا لَا
شَيْءَ

لَهُ زِيَادَةٌ فِي بَعْضٍ، اللَّهُ تَعَالَى سَيِّدٌ لَا تَزِيدُهُ فِي بَعْضٍ وَبَعْضُهُ يَزِيدُهُ فِي الْخَاجِ لَمْ يَفْعَلْ: الرَّابِعُ

نصف الاربعه امرًا زائدًا على ذاته لكان الاثنيتين (للاثنيتين) معان زائدًا على ذاته لانهما
لها بالعدد. والبرهان قائم على استحالته،

واما القسم الاعتباري الذي كوصف السواد بانه لون، اذ كونه لونًا ووصف ذاتي له،
والبرهان على ان اللونية ليست بصفة زائدة على ذات السوادية في الاعيان، هو انها
لو كانت صفة زائدة، فلا بد من ان تكون عرضًا، اذ السواد عرض، ثم كيف يمكن ان يكون
عرض موضوعًا للعرضي آخر. وان كان موضوع السوادية موضوعًا للونية لكانت اللونية
صفة في موضوع السواد، وكانت اللونية امرًا موجودًا في الاعيان يلزمه من خارج ذات
ان يكون سوادًا وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو ان العقل اذا عقل معنى ما فانه يفصل ذلك
المعقول تفصيلًا عقليًا ويعتبر احده، فان صادف ذلك المعنى بسيطًا غير متكرر لجميع
الاعراض الموجبة في الاعيان، وصاف له اوصافًا، فعلن ان تلك الاوصاف انما
هي له بحسب اعتبارها، لا بحسب الوجوه في الاعيان، لتحقيقه ان الشيء البسيط الموجود
في الاعيان لا يمكن (ان يكون) فيه اجزائية في الاعيان، (وهو) لتحقيقه ان العرض لا يكون
موضوعًا للعرضي آخر، ولتحقيقه ان موضوع ذلك العرض لا يجوز ان يكون موضوعًا لتلك
الصفة التي وصفت بها ذلك العرض، وهذا مقدّمات مسلمة عندهم، لكن بعضها

له في الثلاث الاثنتين، له في ع: اللونية، وفي الاثنيتين: اللونية، له في ع: السواد،
له في ع زيادًا، عند السواء، هذا الفقر لا محذور من جملة له في ع: وكذلك في الزيادة
في بص وبصر، الزيادة في بص وبصر،

غير مسلم عند اهل الحكمة . ولعل هذه المعاني مفرغ عنها في العالم الاعلى الالهى الحكيم .

ومن لم يفتن لهذا الاوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع، ظل ضللاً بعيداً، كـ بعض المتعسفين المتأخرين الذين جعلوا اللونية والعرضية والوجود وهذه الاحوال احكاماً ثمانية مما لا يصف لا بوجي ولا بغيره . والشك الذي وقع في هذا الخط الفاسد في اعظم القضايا الأولية وظهرها وهو انه لا واسطة بين السلب واليجاب ظاهر لا حاجة بنا الى ذكره ولا بعضه ووجه لسانه، ولو كانوا يتفطنون للاوصاف الاعتبارية لما وقعوا في هذا الفتنة العظيمة . بل قالوا ان اللونية في الاعيان غير موجي ذو شيئاً متميزاً عن السوادية انما هي وصف عقلي يحصل في النفس عند تحقق العقل ذات الاسود، وتصح احوالها، وشاركتها البياض في بعض احوالها، وكذلك الوجي والوجود .

ولعل امر الوجي اصعب من سائر الاعراض، لشك جماعة من اهل الحق فيه، اذ قالوا ان الانسان المعقول (مثلاً) له حقيقة ومهيئة، لا يدخل في حدها الوجي حتى ان العاقل يمكنه ان يعقل معنى الانسان من غير ان يعقل معانيه موجي او معدوم، فيلزم ان لا يمكن معنى الوجي بمعنى يلزمه من خارج ذاته . وقالوا ان وجي الانسانية هو المعنى المكتسب له من غير ان الحيوانية والناطقة له من ذاته، لا يجعل جاعل ولا بسبب مسبب، كأن البارئ جل جلاله لم يجعل الانسانية جماً مثلاً بل جعله موجياً . ثم لا انسان اذا وجد لا يمكن

له في بصر وبمعنى الوضع، له في وجود وبمعنى عدم، له في وجود القايح، له في بصر وبمعنى الشكل، وفي بصر وبمعنى التشكك، وفي بصر وبمعنى الزيادة في بصر وبمعنى له في وجود وبمعنى عدم، او

سری

اعتبا

۹۷

ف

له الزيادة في ع وبعث له في بص :- ان المجرور في المجرور له في بص : لوجه كله الزيادة في بص
 له الزيادة في بص وبصر له في ع :- بل ، كه في بص وبصر : للاعيان شه في بص : مرجحنا ، له الزيادة
 في بص وبصر له في بص : اتريد وفي بص : اتريد له في ع : يرجع

التسلل، بل وقع في عدة محالاتٍ أُخِرَ منها أن نقول على هذا، الوجوه الذي يشير إليه موجِدٌ
 أملاً، فإن إجاب بلا فقد وافقنا وناقض نفسه. وإن إجاب بنعم قلنا له (هنا) موجِدٌ بوجود
 آخر أملاً، فإن إجاب بنعم وقع التسلسل ولم يذنب ولزمه المحال. وإن إجاب بلا قلنا هل هذا
 الوجوه الذي ذهبت إليه شيء له ذات أملاً، فإن إجاب بلا فهو هذيانٌ ومحالٌ. وإن إجاب
 بنعم قلنا له (قد) سلّمْتَ ذاتاً موجِدةً بلا وجِدٍ، فما بالكَ لا تسلم في كل موجِدٍ وفي كل
 ذاتٍ حتى تستخرج عن هذا المناقضة، وعن هذه المحالات،

ثم إن صحَّ كلامك الأول بأن البياض الموجب يحتاج إلى وجِدٍ زائدٍ عليه، فهنا
 يحتاج إلى وجِدٍ زائدٍ عليه لا محالة، وهذا محال.

ثم منهم من يتغلغل في هذه الحرافات، ويتشغل بالمغالطات الموحشة، وحينئذٍ
 تقطع الكلام معه، وتشتغل برده من وجه آخر، وإيضاً فإن كانت صفة الوجِدِ موجِدةً
 بذاتها لا بوجودٍ آخر واقتربت بالمهيبة وصارت المهيبة (بها) موجِدةً لكان حكم الجزء
 محمولاً على المركب، وهذا محالٌ. بل لو كان الأمر كذلك لما صارت المهيبة موجِدةً بل
 صارت مقترنةً بامر موجِدٍ حتى لا تكون صفة الجزء محمولةً على المركب، (كمات البياض بياضاً
 لذاته، وإذا اقترن بالجسم لم يصير المركب) بياضاً بل صار أبيض، ولو كان البياض أبيضاً
 لذاته لما صار الجسم أبيضاً بل صار مقترناً بشيءٍ أبيض، على أن العامة يسعون (البياض أبيض)

له في الثلاث: يقول له الزيادة في بياضه في: نعم له الزيادة في بياضه في: نعم. يقطع له في: نعم
 له في: نعم. أقوت وفي بياضه: أقوت وفي بياضه: أقوت. بياضه في: نعم. بياضه في: نعم. بياضه في: نعم. بياضه في: نعم.
 له في: نعم. المحرّ له في: نعم. المحرّ له في: نعم. المحرّ له في: نعم. المحرّ له في: نعم.

فَيَقُولُونَ هَذَا لَوْ أَنَّ ابْنَيْهِ. لَكِنْ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ، لَا عَلَى الْحَقِّيقِ، فَإِنْ كَانَ الْوَجْدُ أَيْضًا يُقَالُ لَهُ أَنَّهُ مُوجِدٌ عَلَى الْمَجَازِ (لَعَلَّيْهِ) لِحَقِّيقِ، فَعَلِمَهُ حَكْمُ الْمَجَازَاتِ. وَلَا تَنَازَعُ فِيهِ.

وَأَعْلَمُوا أَنَّ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ عَامَةٌ لِجَمِيعِ الْعُلُومِ وَلَا يَكادُ حَقِيقَتُهُ أَتَّهَرُ لِحَقِّيقِ (لَحَقِّيقِ) إِلَّا بِغَيْرِ

بَيِّطَانٍ هَذَا، وَقَدْ سَمِعْتُ وَاحِدًا مِنْهُمْ يَقُولُ أَنَّ الْوَجْدَ دُجُوجِيًّا وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى وَجْدٍ آخَرَ كَمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ بِالْإِنْسَانِيَّةِ الْإِنْسَانُ، ثُمَّ الْإِنْسَانِيَّةُ لَا تَحْتَاجُ إِلَى الْإِنْسَانِيَّةِ أُخْرَى حَتَّى تَكُونَ الْإِنْسَانِيَّةُ وَهَذَا الْقَائِلُ لَمْ يَفْرِقْ بَيْنَ الْإِنْسَانِيَّةِ وَالْإِنْسَانِ، لِأَنَّهُ لَوْ كَانَتْ الْإِنْسَانِيَّةُ مَوْصُوفَةً بِأَنَّهَا الْإِنْسَانُ، لَكَانَتْ مُفْتَقِرَةً إِلَى الْإِنْسَانِيَّةِ أُخْرَى، بَلْ هِيَ مَوْصُوفَةٌ بِأَنَّهَا الْإِنْسَانِيَّةُ، فَهَلَا قَالُوا فِي الْوَجْدِ مِثْلَ هَذَا، إِنَّ الْوَجْدَ دُجُوجِيًّا مَوْصُوفًا بِأَنَّهُ مُوجِدٌ حَتَّى يَحْتَاجَ إِلَى وَجْدٍ، بَلْ هُوَ مَوْصُوفٌ بِأَنَّهُ وَجِدٌ لَا غَيْرَ حَتَّى يَدْفَعَ هَذَا الْحَالُ، وَهَذَا الْمَعَالِطَةُ مِنَ اخْتِصَانِ الْمَعَالِطَاتِ الْمُعْقَلَةِ فِي هَذَا الْبَابِ، عَصَمَنَا اللَّهُ تَعَالَى مِنَ السَّرِقَةِ وَجَبَّ الْعَلْبِيَّةُ.

وَأَمَّا حَلُّ شَبْهَةِ أَهْلِ الْحَقِّ وَهِيَ أَنَّ الْوَجْدَ هُوَ الْمَعْنَى الْمُسْتَفَادُ لَا غَيْرَ (وَأِذَا كَانَ هُوَ الْمَعْنَى الْمُسْتَفَادُ)

لَا غَيْرَ، كَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَى زُرْدٌ فِي الْأَعْيَانِ، زُرْدٌ هُوَ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ هُوَ الْمُسْتَفَادُ (قَوْلُهُ مِنْ ٩) هَذَا (١٠) الْذَاتُ لَا غَيْرَ إِذَا الْذَاتُ كَانَتْ مَعْدُومَةً، وَكَيْفَ يَكُونُ الشَّيْءُ مُفْتَقِرًا إِلَى شَيْءٍ قَبْلَ الْوَجْدِ، إِنَّمَا الْأَفْقَارُ إِلَى شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ هِيَ لِلْمَوْجُودَاتِ لَا لِلْمَعْدُومَاتِ، بَلِ الْفَقْرُ إِذَا عَقَلَتْ تِلْكَ الْذَاتُ وَاعْتَبَرَتْ أَحْوَالَهَا وَفَصَلَتْهَا التَّقْصِيلُ الْعَقْلِيَّ صَارَتْ أَوْصَافًا مُتَنَوِّعَةً مِنْهَا

لَهُ فِي ع: الْمَسْئَلَةُ لَهُ فِي ع يَجْمَعُ لَهُ فِي الثَّلَاثِ لِحَقِّيقِ، لَهُ فِي ع يَجْرِطَانُ لَهُ فِي ع: افْتَحَرُ لَهُ فِي الثَّلَاثِ: السَّرِقَةُ لَهُ الزِّيَادَةُ فِي بَعْضٍ وَبِهِ الزِّيَادَةُ فِي ع لَهُ الزِّيَادَةُ مِنَ الْجَامِعِ الْمَصْحُوحِ فَلْيَنْظُرْ لَهُ فِي ع: غَفَلَتْ

ذاتیات، ومنها عرضیات، فكأنها تصادف الوجود في جميع الأشياء من قبيل العرضیات، ولا شك
أن الوجود هو معنى زائد على المهيئات المعقولة، لا كلاً في هذا، بل الكل في الوجود في ذاته
ثم العقل لما تحقق الهيئة التي يقال لها الإنسانية علم أن الحيوانية والناطقة لها من ذاتها
لا يجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى أن هذا (؟) الذات لو كانت معدومة
لما كانت موصوفة بالوجود، فلزم اعتبار صفة الوجود ديارها من جهة تعلّمها بغيرها، و
أني أظن أن جميع العقلاء من شأنهم أن لا يخفى عليهم هذا القدر من المعقولات، فمن
وجد نفسه من المقصرين في هذا المعنى، فليعلم أنها قد نزلت بسبب امرٍ وهي غلظها
وعليه بالرياضة الدائمة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى، أنه ولي الإجابة.

ولكن الاعتبار للاوصاف وتحقيق أحدها من أهم الأشياء المباحث عن هذه المواقف
وواجب الوجود على جلالة، إنما هو أن لا يمكن أن يتصور إلا موجبة، فصفة
الوجود عند العقل لها من ذاتها لا يجعل جاعل. ولو كانت صفة الوجود بمعنى زائد على
ذاته، لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة لكثرة. وقد سبق البرهان على
أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته لا كثرة فيه، بل وجه من الوجوه (ألا الكثرة
الاعتبارية ولعلها غير متناهية بالعدد، والكثرة الاعتبارية لا تكثرها الذات بوجه من
الوجوه). وبالمجمل فان جميع اوصاف واجب الوجود بذاته اعتبارية ليس فيها وجودي أصلًا

له في ع: لكانها، له في ع: الناطقة له في بعض: تعقلها غيرها، له في بعض: عليه، له في بعض: قضية في
بعض: قضية له في ع: الوجود، له الزيادة في بعض: وبعد،

ولعل علمه وجوبی اعنی حصول صور المعقولات فی ذاته الا انها کما لمسکنه الوجوب ولوازمه
ایاها. والکلام فیہ بسیط فی غیر (هذا) الموضع فیطلب (من) هناك.

ولما عرفت ان الوجوب امر اعتباری کالوحدۃ وسائر الاعتبارات، فقد عرفت العلم
واحواله من حیث الاعتبار، وكيف یكون العدم وجوباً، الا ان العدم معنی معقول، وكل معنی
معقول موجوب فی النفس، فما هیة العدم اعنی معناه موجوب دونه فی النفس، ثم الکلام فی ان العلم
هل هو معقول بالذات او بالعرض، غیر مانع فیہ. والحق انه معقول بالعرض،

وبعد ان تحققت هذه المعانی فاعلم ان حلل موجوبه ممکن
الوجوب له ماهیة عند العقل، یعقلها من غیر ان یقرن بها صفة الوجوب، ^{یعقل}
معها ان صفة الوجوب لها (من غیرها) واذا كانت صفة الوجود لها من غیرها، یلزم ان ین
صفة العدم لها عن ذاتها، والصفة التي المتی عن ذاته قبل الصفة التي له من غیره، ^{قلیة}
بالطبع، فصفة العدم للماهیات الممكنة الوجوب قبل صفة الوجوب بالبطع.

ونقول انه لا یمکن ان ینكون ماهیة ممکنة الوجوب دعة لوجوب البتة، اللهم الا
ان ینكون معدوماً واسطةً واشیاءاً اخر مثل التي هی ممکنة الوجوب، فان امکن فلیکن
اسباباً فاعلی الوجوب، ومعلوم ان ب تكون ممکنة الوجوب، وكل ممکن الوجوب لا
یوجد الا بصیر وجوبه واجبا من وجه آخر (فتكون؟) واجبة الوجوب، الا ان امكان الوجوب

له فی: علة، وفی بعض عمل، له الزیادة فی بصر، له فی: ع: محذوفه، له فی بصر: الا ان العدم
معنی معقول موجوب فی النفس، فما هیة الخ، له ساطعة من بصر له فی: ع: قلته له فی: ع: مقداه؛
له لا ینجد هذا الزیادة فی احدی من الشیء الثلاثة الا ان المعنی یقتضیها، فلینظر،

لها من ذاتها، والمستفاد هو وجوب الوجوب، فيكون اسبباً لوجوب وجوب، وهذا محال، فلا يجوز ان يكون ماهية ممكنة الوجوب (علة لوجوب)

وعلى هذا البرهان مباحث وشكوك، منها أن انما صارت مسبباً لوجوب وجوب وجوب من حيث هي واجبة، كما أن النار سبب لاحتراق الخشب من حيث هي حارة، ثم لا يدخل لسائر اوصاف النار في الاحتراق ولا تنشأ في المثال، والجواب ان الحرارة هي سبب الاحتراق، لا ذات النار، الا ان الحرارة لا يمكن ان توجد الا في موضع مثل النار، فصارت الاحتراق مضافاً الى النار من حيث هي حاملة للسبب الفاعل، لا من حيث هي فاعلة، ولو كانت ذات النار هي الفاعل (الفاعلة)؛ لكان لجميع اوصافها مدخل في الاحتراق، وخصاً الاوصاف (للاوصاف)؛ الذاتية واللازمة التي لا تنفك ذات النار عنها، واما قلنا ان ذات من حيث هي واجبة مؤجلة لسبب، واذ قلنا من حيث هي واجبة، كان الوجوب شرطاً في كون علة، لانفس العلة، ففرق بين الشرط الذي به تكون العلة علة، وبين الشرط الذي هو العلة لانفسه (نفس) علة وجوب ب هي ذات ا باق شرط كان، ثم هذا الشرط اعني اعتبار وجوب الذي لها من غيرها، لا يسلب عنها اعتبارها لا مكان الذي لها من ذاتها، وكيف يمكن الاوصاف اللازمة، فذات التي هي ممكنة الوجوب بشرط وجوبها علة لوجوب ب، فيكون

له هذه الزيادة في ع: وحده ر: ع: في ع: بساح، في ب: تنشأ وفي ب: تنشأ، (روايع) تنشأ مصدر، انفق لك لا مشأخة في الاصطلاح (سليمان) ع: في ع: ويرد: موضع ع: ساقطة من ع: الزيادة في ب: ويرد ع: في ع: ما في ب: اما، وب: مشتبهين اما وانا، ع: الزيادة في ع: ع: في ع: ولنفس في ب: وب: لنفس ع: في ب: الاسباب في ب: الانسب،

لأنه مكان مدخل في تميم الوجوب وإفساد هذه الوجوب. وكيف لا وهو من لوازم العلة الفاعلية، و
له مدخل في تميم ذات، فكيف فيما توجب له، ولو كان اعتباراً لا مكان سلباً عن ذات
عند كونها واجبة الوجود، كان يقدح في هذا البرهان قدحاً، ألا أن هذا الاعتبار لها من أكماله
لا يمكن سلبه بوجوب من الوجوب،

فإن قال قائل: ويشككُ مثلك أنت وجوباً هو علة وجوب ب، ألا أن وجوباً
لا يمكن أن يجرّد (ألا ويكون موضوعاً)، كما أن الحارّة هي علة الاحتراق، لا أنها لا يمكن أن
يوجد (ألا في موضوع، وإذا كان وجوباً علة لوجوب ب، ثم ذاتاً يلزمها المكان لا
يكون لأن مكان الذي هو لازم موضوع وجوباً، مدخل في تميم الوجوب، فيكون الجواب
أن وجوباً ليس هو شيئاً موجداً في الأعيان على ما تحققت، إنما هو أمر بحسب اعتبار العقل

والأمر الاعتباري الموجب في النفس، والمعلوم في الأعيان، كيف يكون سبباً لذات موجودة
في الأعيان كالحرارة النار، فإن حرارة النار موجودة في الأعيان، ثم الاحتراق الحاصل من الحرارة
ليس هو أمراً وجودياً، بل إنما هو أمر عيني، وستعرف تفصيل هذا الكلام بعد هذا الفصل
وأيضاً فإن كل مكان؟ وجوباً الذي يظن به أنه سبب لوجوب ب موجداً في الأعيان
مكان لذات التي هي موضوع مدخل في تميم الوجوب، لأن الفاعل المتقرر في وجوده
إلى المادة لا يكون له فعل إلا بمشاركته للمادة فيما توجب له ذاتاً، فيكون لذات الشركة

له فرع: وقساد الوجوب ذويعر: إفساد الوجوب، له فرع: إذ له فرع: مثلك له الزيادة في بعضه ويعبر
له فرع: يلزم بها، له الزيادة في بعضه ولا فصل بعده في إحدى من النسب، فذلك يدل على تقعي في آخر
الرسالة له في بعضه ويعبر، ولا توجد هذه الكلمة في مع، والمعنى يقتضي أنه كان، له فرع: نظر له فرع: بذات، و
في بعضه وذات له فرع: هو موضوع،

فی تسمیم الوجوب، ویکون لازماً لها الذی هو الامکان والعدم ایضاً شریکاً وهذا محالٌ. فقد بان
ان جمیع الذوات والماهیئات انما تنفیض من ذات المبدء الاول الحی جل جلاله، علی ترتیب (و) ^{له}
فی سلسلۃ نظامی، وهی کما خیرات لا شر فیها یوجد من الوجوب، انما الشر الذی هو الذر ولا زمة
یحصل من ضرر سعة التصادع علی سارقته (عرفت تفصیلہ تعالیٰ اللہ عما یقول الظالمون
المالحدون وعلق کبیراً. ولا حول ولا قوۃ الا بھ، ورحمن حبیبی ونعم المعین. والحمد للہ
الذی هو المبدء الاول. وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين. تمت بعون الله
وتوفيقه.



له فی ع ویر: لازماً له الزیادۃ فی بع ویر: کہ خراب کہ هذه العبارة تدل علی ان لهذه الرسالۃ
صلۃ برسالة الکوون والتکلیف التی استدل فیها علی ضرر سعة التصادع فی العالم، "سلیلاً"
له الزیادۃ فی بع ویر: کہ الزیادۃ فی بع کہ فی بع: محمد صاحب لواء المحمد والمقام المحمود، وتمت الرسالۃ
فی الوجوب من تصانیف احکیم العلامة عمر بن ابراهیم الحیاخی رحمہ اللہ، خامس من شهر ربیع الاول سنة ۱۳۸۷ھ

رسالہ کتب الہود

للہجاء بن ابراہیم الحنبلی

از کتبہ تحف طانی (پیش رویم لاہوری) لند

سید سلیمان ندوی

نکاحی کردہ طلوع صبح و اشرف خورشید

اصل این نسخہ

اصل این نسخہ نسخہ ایست قدیمہ الخط کہ در کتبخانہ تختِ برطانی لندن در بئرش میوزیم لائبریری است
 و نسخہ آخر ازیں رسالہ در کتبخانہ ملی پاریس، در مجموعہ روضۃ القلوب موجود است، چنانچہ کریمت زن بآن
 نشان داده است، و پارہ آخریں اور کہ در نسخہ مطبوعہ پارہ ہفتین است، کریمت زن و فریدک روزن
 نشر کردہ اند و ما اور اباس رسالہ مقابلہ کریم و بقید اختلافاتِ نستحیثین پیراختیم
 نسخہ تختِ برطانی پر دو صفحہ خطِ قدیم و کمنہ نوشتہ است، و پس ازیں دو صفحہ عبارتِ باقیہ را کاتبِ نسخہ
 بر حاشیہ صفحہ دوم، باز باقی را بر حاشیہ صفحہ اولیٰ نوشتہ تمام کردہ است بعضی فقراتِ این حواشی را کرم
 خوردہ است، یا بقوتِ غراف درست نیامدہ است، ازیں بہت افسوس میخوریم کہ در پارہ ہائے سوم و چہارم
 و پنجم فقراتے چند ناخواندہ ہماند، و بجایش نقطہ ہانہادہ شد، چشم داریم کہ دیدہ در آن پاریس بدردش چارہ کرد
 فرمایند،

رموز: نسخہ لندن، ال، و نسخہ پاریس، پ،

”س“

سَبَّالِ تَابَ الْعَمَلُ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

چنین گوید ابو الفتح عمر بن ابراہیم النخعی کہ چوں مرا سعادت خدمت صاحب عادل فخر الملک ابن مؤید (۹) حاصل گشت، و قربت و اختصاص ادا بنیالی مجلس خوش بہر وقت، از سن یادگار سے خواستہ در علم کلیات، پس اس جزئے بر مثال بسالتہ، از بہر درخواست اوالی (املا؟) کرن شد، اگر اہل علم و حکمت انصاف بدہند کہ اس مختصر مفید تراجم مجلدات است، از دتعالی مقصود حاصل گردانہ بہتر و کریمہ، اعلاستخین،

۱۔ بدانکہ ہرچہ موجود است بجز ذات باری یک نفس است و آن جوہر است، و جوہر بدو قسم است جمیئت و بسیط، و لفظہما سے کہ باز سے معنی کلیات است، اول لفظ جوہر است، و چون آنرا بدو قسمت کنی، لفظ جمیئت، و لفظ بسیط، و موجودات کلی البشیر از اس سنام یعنی جوہر جمیئت و بسیط نیست، از ان جہت کہ بجز ذات باری تعالی موجودات ہمین است و کلیات نوع قیمت پذیر آید، و نوع نام قیمت پذیر انچ قیمت پذیر است جمیئت، و انچ نام قیمت پذیر است بسیط است، و قیمت پذیر و نام قیمت پذیر متفاوت اند بہر نسبت، انچ بسیط است از وجہ تفاوت بہر نسبت و نوع کلی است، نوعی را عقل گویند

و نوع را نفس، و این ہر یک را بدہ ترتیب است،

انچ کئی است جزویات ایشان را نہایت نیست، اول عقل فعال است کہ معلول است

بنسبت با واجب الوجود، و علت است جملہ موجودات را کہ زیر اوست، و مدبر است موجودات کلی را،

و عقل دوم مدبر فلک اس است، و عقل سوم مدبر فلک افلاک است، و عقل چهارم مدبر فلک

زحل است، و عقل پنجم مدبر فلک شتریت، و عقل ششم مدبر فلک مریخ است، و عقل ہفتم مدبر فلک

اقتاب است، و عقل ہشتم مدبر فلک زہرہ است، و عقل نہم مدبر فلک عطارد است، و عقل دہم

مدبر فلک سمرت، و این ہر عقلے را نفسے است، بازار او کہ عقل بے نفس باشد نفس بے عقل، و این

نفوس بر عقل چنانکہ مدبر است، افلاک را محرکنہ ہر یکے مرجوم فلک خوش را، انچ نفس است حرکت

بر سیل فاعل، و انچ عقل است حرکت بر طریق معنوی، ازاں جہت کہ عقل بر تبت برتر از نفس است،

شرفیہ از نفس است، بدین سبب کہ بواجب الوجود نزدیکتر است،

۲۔ و بیاید دانست کہ انچ می گویم کہ نفس حرکت فلک است بر طریق فاعل، و عقلی عقل، و محرک

نفس است بر طریق معنوی، ازاں جہت میگویم کہ نفس شاہت می نماید بقل او می خواهد کہ در و رسد،

و از جہت این قصد ارادی کہ نفس را بقلاست حرکات در فلک می آید و اں حرکات، اجزا فلکی را

مستوجب عدومی گرداند، ان باشد بواجب کہ کلی بود و عدد کلی بے نہایتی واجب کند،

از ہر رنگ ہر عددی کہ اورا نہایت بود اں عدد جزوی بود، بدین سبب کہ عدد از دو صفت بیرونی

ہمیشہ دیا جفت بود یا طاق،

اکنون بیاید دانستن کہ موجودات کلی کہ آن را دواست کہ ایشان معلول واجب الوجود اند،

اول عقلِ فعال است، آنگہ نفس کل است، آنگہ جسم کل است، و جسم بسم قسم است، افلاک و اُتھات و
موالید، و ایں ہر یکے قسمت پذیر اند، و اجزای ایشان را نہایت نیست در کون و فساد، چنانکہ افلاک
و انجم را کہ کون و فسادشان نیست در اجزاء، و زیر اوقات است، اول آتش آنگہ ہوا، آنگہ آب، آنگہ خاک
و موالید کہ اول اوجہ است آنگہ نبات، آنگہ حیوان، و انسان ہم از جملہ حیوان است از وجہیست
اما نوع پایین است، و از بہت بطن بر حیوان شرف دارد،

و ترتیب موجودات پنجین است کہ ترتیب حروف، کہ مخرج ہر حرفی از حرفی دیگر است
کہ بالائے اوست، و ہر یکے از دیگر غائے است، چنانکہ چون مثلاً الف کہ مخرج او از یح حرف
نیست، از بہر آنکہ او علتِ اول است جملہ حرفہا را، و بر ہانش آنکہ او را ماقبل نیست، اما بعد
ہست، و اگر کہ ما را پرسد کہ اندک ترین عدد ہا کدام است، گوئیم کہ دو است، از بہر آنکہ یکے
عددے نباشد، چہ عدد آں بود کہ آں را ماقبل بود، و ما بعد بود، چنانکہ مثلاً گویند یکے در یکے جز
یکے نہ باشد، و یکے در دو جز دو نباشد، و یکے در سہ پنجین آمادہ در دو از بہت آں باشد و جملہ
عدد پنجین است، پس واجب الوجود یکے است نہ از دوسے عددے بگفتیم کہ یکے نہ عدد باشد از بہر
آنکہ او را ماقبل نیست، و علم نخستین یکے واجب کند و محلول و عقل است، و محلول عقل نفس است
و محلول نفس فلک است، و محلول فلک اُتھات است، و محلول اُتھات موالید است و اُتھات
ہر یک نسبت بازیر خویش علت، پنج محلول چیزے است، لا بد علت چیزے دیگر است و ایں
قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند، و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ ایں سلسلہ الترتیب بشناسند و
سے از دوسے ؟

بدانکہ این جملہ ارباب متوسط اند؛ چونکہ افلاک و اجرام و موالید و علّت وجود و اواند، نہ از جنس او از سطح جلالت، اکنون چوں ماضی پترین چیزے در آخر نفس و عقل نیستیم، معلوم شد کہ ابتدا همان باشد و مردم چوں ابتدا، و انتہا را بدانست، باید کہ نزدیک و درست شود کہ نوع عقل و نفس اور جنس نفس و عقل کیست، و این دیگر ارباب متوسط است و از او بیگانہ و از ایشان بیگانہ پس بایک آہنگ نفس خوش بود، تا از ہم گوہر ان خود دور نماند، زیرا کہ غذا تقسیم باشد، و معلوم است کہ جنس را با بساط ہیچ مناسب نیست، و حقیقت ذات مردم بسیط است، ناقصت پذیر و حد جسم آنست کہ اورا طول و عرض و عمق بود، و اعراض دیگر چوں خط و سطح کہ بدو قائم میشوند و حد بسیط آنست کہ مدرک اشیا است، و صورت علم را قابل است، و او نہ نقطہ است و نہ خط و نہ سطح و نہ جسم و نہ از جملہ اعراض دیگر چوں کثرت و کیفیت و اضافت و این (و) متی و وضع ملک و ان یفعل و اس دان یفعل از این ہیچ چیز نیست، اما جوہریت بذات خوش قائم، و برہان آنکہ او جوہر است، آنست کہ صورت علم بدو قائم است و علم و عرض (و علم عرض؟) است، و عرض بعرض (قائم نشود؟) ... بلہ... و اس (این) جوہر را از صفت اجسام ہویت است، و نفس (دانستن) و بدین صفت گفتن مقصود و تقرب است، کہ از اجسام بود، چہ این تقرب نمی باید کہ ویرا بود کہ با خویش کہ آنجا سبب ہلاک و تلے باشد،

۳۔ بدانکہ عقل با دراک معقولات نفس خوش، نفس را بہ حقیقت ادراک معقولات عقل ... فرازی و بزرگی کہ از جملہ لوازمات نفس است ... بلہ ہمیشہ با عقل مشابہت

لے از دے لے سطرے خوشدہ لے حرفنایں سطرے لے خط کہ بخانیہ صف دوم اسل است قدے خوشدہ، و بدستی خواندہ نشد، لے ہر جا کہ نقطہ است حرفا خواندہ نشد،

و برہان آنست بر پنج عقل بوقت ادراک البتہ جسد (۹) بر خویش را از عقل
زیادت شمار، بوقت ادراک (تحقیق ۹) بود پنج حقیقی نباشند و این مشابہت است
و آثار او در محسوسات پدید می آید، پس شرف تر است، بے رغبت نیست، به پنج خیال از رغبت (۹)
که ترکیب جسم از ماده و صورت است و او او در کلیات نفس می دهد و در جزویات معلول
خویش را و اینکه در جزویات و بشرح حاجت نیست، چنانکه نفس کلی را نفس
می دهد، و استقش را استقش میدهد، و هم موالید را والد (موالید ۹) جزاوست، کل موالید را کفایت
در ترکیب می دهد و هم فلک و هم استقش و هم موالید (۹) میسر از آن دیگر جزو
۴- بدانکه قدما و در جزویات چنین نه کرده اند، از ہر آنک جزویات آیند و روند و نا (۹)
پایدار باشند اجہاد و کلیات کرده اند، از ہر آنک کلیات ہمیشہ بر جا باشند، و علیکہ بر
ایشان دلالت کند پائے دار بود، و ہر کہ کلیات معلوم کرد، جزو یا تنش بہ ضرورت معلوم شود،
اکنون بدانکہ کلیات پنج قسم است جنس و نوع و خاصہ و فصل و عرض و این ہر قسم
بفرض خویش کلیست، چنانکہ مثلاً جنس لفظیت کمتر (۹) و کلی، کہ در بر او (در زیر او)
کثرت کل افتد، چنانکہ جسم و جوہر کہ ہر یک بفرض خویش کلی اند، و (۹) زیر یکے کثرت افتد، چنانکہ
مثلاً جوہر لفظی باشد کہ بر جملہ مخلوقات غیر باری تعالی دلالت کند،

و جوہر نیز بدو قیمت است، نامی و غیر نامی، و نامی بدو قیمت است حیوان و غیر حیوان، و
حیوان نیز بدو قیمت است، ناطق و غیر ناطق، اکنون این جایگاہ جنس می توان یافت کہ (۹) و
آن نوع نوع دیگر نیست، و آن حیوان ناطق است، آن دیگر انواع، متوسط اند، و انواع متوسط

ہر کیے نسبت (پائیں؟) خوش جنس اند، وہ نسبت بالائے خوش نوع اند، و بدایاں جائیکہ نوع اند
جزو اند مرکل خوش را، و بدایاں جا کہ جنس اند کل اند؟) مرتبہ و خوش را پس در میاں ہر کیے ہم کل
و ہم جزو، و چنانک مثلاً جو ہر کہ او جنس است مرتبہ خوش را، و نوع او مناطق و غیر مناطق، اکنون
بدانک جو ہر کلی باشد کہ جنسے کہ موجود است ہمہ جزو او باشد و فصل کلی باشد کہ بقوت او جنس را از جنس
و نوع را از نوع؟) جدا تو اں کردن، و دیگر چیز ما ہم بریں قیاس،

و خاصہ عرضے باشد کہ وسے را نہ بو ہم، و نہ بقول از جو ہر خوش جدا تو اں کردن، چنانک
مثلاً ترشی از آب، کہ اگر تری از آب جدا کنی، آنگاہ نہ آب باشد و گرمی از آتش، و خشکی از خاک و طفا
از هوا، و لہجہ بدیں ماند،

د عرض عام: بہ نہ قسم است کہیت و کیفیت، و اضافت و این و متی و وضع و ملک و آن
و انفعیل، و این جملہ اعراض اند و کمیت چندی باشد، و کیفیت چگونگی، و اضافت نسبت کارے
کارے باشد و این کجائی باشد، و متی کسی باشد وضع نہادگی باشد، و ملک اورائی باشد و انفعیل
کردگی باشد و انفعیل کنندگی باشد، و این جملہ انت کہ ہر حرکتے و سکنا تے کہ بد بر افلاک را و
امہات را... کسی آب حات را بداند؟) ... جزویات باشد و حرکات و سکنا ت ممکنات
(...) چنانک باشد معلوم او گرد، و این سخن را ... اولی تر آں باشد کہ مردم تفحص کند
باستادہ خوش ... کہ پنج مقصود است موقع ست (۹)،

۱۔ این عبارت در سخن نیست، بکہ مقام اقتضای آن میکند،
۲۔ حاصل مصدر را زکے ملاحظہ است، ۳۔ حاصل "اوراے" نوشتہ گن می بر کم کہ اورائی باشد،
۴۔ آنکہ کہ جملہ آؤرہ (داسے امیرہ) باشد یعنی لباس بالا، میبذی در ہدایہ آنکہ گوید و اما الملک و الحال لہ العبدہ ایضا
ہو حادہ یحصل لہشی سبب بکیطہ لکون الانسان متعمداً متفقاً، "س"

بدانک ہر سخن کہ گویند او..... خادم باشد کہ آں را مرگویند و آں..... گوید با آنکس
 بود او را امور خویش دانستہ باشد، یا دل خواہی (؟) باشد و آں چنان بود کہ کہ از او کمتری کسی
 گوید کہ بالای او بود، یا تنصیب شمرلی بود آں چنان باشد کہ کہ گوید اگر نہ چنان باشد چہیں بود و قول
 متبائن است و آں سخن بود کہ او صورتے دیگر دارد، و تحقیقت آں سخن بود، و قول دیگر مشترک
 است چنانک مثلاً کہ لفظ باشد کہ آں لفظ بردو معنی یا بیشتر دلالت کند،

۵۔ بدانک کار کہ از مردم بروں آید از دو چیز بروں نیست و ہر دو عرض است اما
 باشد اما ملکہ و اما ملک، حال آں باشد کہ در مری از تغیرے یا از سر شستے یا از سر دعوی حرکتے و
 سکھاتے پیدا آید و این از دو بروں نیست، یا پسندیدہ باشد یا ناپسندیدہ، چنانک مثلاً ختم و حقد کہ ہر
 ناپسندیدہ باشند یا شفقت و محبت کہ ہر دو پسندیدہ باشند و ہر چہ در رسید و زود بر شد آں را
 حال خوانند و ہر چہ دیر تر بہ اندان را ملکہ خوانند، چنانک مردم بخواند و دیر تر کہ فراموش کند تا صفات
 پسندیدہ یا ناپسندیدہ کہ با مردم ہاند و لیکن چون معدوم شد آں ممکن بود، ہم عرض باشد بشرط مردم
 ہیچ تعلق ندارد.....

در اثبات صانع عظمت کبر یا وہ بباہد دانست کہ ہر چہ مردم در آں
 اندیشہ توان برد از سہ بیروں نیست، یا واجب باشد یا ممکن، یا متمنع، اما
 واجب (آں؟) چیز باشد کہ نشاید کہ نہ باشد، و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت واجب

لے واضح خواندہ نشد، این با حرنے باید کہ مراد من سوال و دعا باشد، چنانکہ اصطلاح متفقیان است
 لے در اصل مکرر است، شاید کہ این تکرار غلط باشد، سہ کند،

و ممکن آن باشد که وجود او (شاید) باشد ممکن آن باشد که وجود او (شاید) باشد و شاید که نباشد
و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت ممکن لازم شود از ہر آنک چوں گفتن چیزے ہست تو ہم
خلق کہ وجود او ممکن است، پس این چہ کہ وجود او ہمہ طریقاً واجب است باری عز اسمہ باشد
و انچہ وجود او ممکن باشد ہر چہ موجود است بجز ذات باری تعالیٰ و انچہ ممکن است وجود ممکن
نباشد و اللہ اعلم

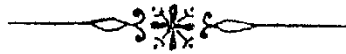
۶۔ بدانکہ موجودات برد و قسم است یکے واجب الوجود است، و آن باری تعالیٰ
و دیگر ممکن الوجود است و آن دو نوع است یکے جو ہر و آن ہر آن موجودی کہ از موضوع مستغنی
بود، و دوم عرض و آن ہر آن موجودے بود کہ از موضوع مستغنی نباشد، و جو ہر برد و قسم است یکے
جسم و دیگر غیر جسم، و اجسام در حیثیت برابر اند و متساوی، و آثار و اجسام مختلف است، بعضی گرم است
و بعضی سرد است، بعضی نباتت و بعضی معدنست، و روانہ بود کہ مقتضی آن آثار مختلف حیثیت
مشترک بود کہ بر سبت از اثبات صور و قوی در حجم تا بسبب اختلاف در آن آثار پیدا شود، و حکما
بعضے از آن صور را خاصیت نام نہادہ اند، پس ہر آنکے کہ آثار اجسام مخصوص بدانند گراں افعال
صادر در اصور نیست..... جو..... ہر آئینہ قوت را بمقدار عقل انسانی.....
کہا نہ (؟) بسبب غوثی آن بود، و اما حکما..... معرفت آثار آن قوت علی.....
ایچ گونه از وجب ندارد، چہ ہر چنانکہ سنگ مقناطیس آہن می را باید، آتش را قوتیت کہ از یک
شعلہ از دے صد ہزار چندان کہ وی پیدا میشود و در آن آتش ہیچ نقصان پیدا نیاید، و اگر نہ آن سخی
لے این عبارت در اصل نیست اما ظاہر کلام دلالت بریں میکند، "س"

کہ آتش دیدہ باشد و سبب کثرت دیدن آن غرابت و تعجب زائل گشته است و اگر تہ جرم آتش از ہم غریب تر و عجیب تر است و همچنین کہ مردم از آتش آن فعل عجب ندارند و دانند کہ در آتش قوتیست کہ موجب احتراق و تسکین (تخفین) است، همچنان باید کہ تصور کنند کہ در جسم مغناطیس قوتیست کہ فعل او این برودن است و ہر آنکس کہ این معنی بحقیقت تصور کند از بسیاری اسکالات خلاص یابد،

۴۔ بدانکہ کسانی کہ طالبان شناخت خداوند سبحانہ و تعالیٰ اند چہ اگر گروہ اند اوّل متحملند کہ ایشان بجدل و مجتہدای اقاعی را ہی شدہ اند و بدان قدر پندہ کردند در معرفت باری عزوجل و دوّم فلاسفہ و حکما اند کہ ایشان باوّل عقلی صرفت در قوانین منطقی طلب شناخت کردند و سہّم اوّل اقاعی نہ کردند لیکن ایشان نیز بشرط منطق و فائز انستین لکروا و از ان عاجز آمدند سیم اسماعیلیان اند و تعلیم یافتند کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز با جہان خبر مادی نیست چہ در اوّل معرفت مبالغہ (و) ذات و صفات دس اسکالات بسیار است و اوّل متعارض و مقول در ان تخیر و عاجز ہیں اوّلی تر آن باشد کہ از قول صادق طلبند چہ اہل تعفوت بودند کہ ایشان بتفکر و اندیشہ طلب معرفت نکردند کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناطقہ را از کہ در رب طبیعت و ہیأت بدنی منزور کردند چوں آن جوہر صافی گشت (و) در مقابلہ ملکوت اقتادہ صورتہائے آن بحقیقت در آنجا نگہ پیدا شود (بے) هیچ شک و شبہتہ و این طریق از بہتر است (چہ معلوم شدہ است) کہ بیچ کمال از حضرت

۱۔ خداوند ۲۔ پ۔ (شرین) ۳۔ پ۔ و بیچ گوید اوّل اقاعی قاعیت نہ کردہ اند، ۴۔ پ۔ بتوانند بردن، ۵۔ پ۔ این لفظ ندارد ۶۔ پ۔ خبر ۷۔ پ۔ بتانکہ در خود وزن است، ۸۔ پ۔ زیادہ، ۹۔ پ۔ متعارض، ۱۰۔ پ۔ اند، ۱۱۔ پ۔ نہ بتفکر و اندیشہ طلب معرفت کردند، بلکہ ۱۲۔ پ۔ این تحقیقات، ۱۳۔ پ۔ این زیادت موافق پست و اصل باجاسے این نہ کہ، است، ۱۴۔ زیادت و پست،

خداوند بخوبی نیست، و آنجا که منع و حجاب نیست، پس ہر آنچہ آدمی را نبود از کرد و رت طبع باشد،
 چہ اگر حجت زائل شود و حامل (و) مانع دور گردد، حقائق چیزها چنانک باشند پیدا شود، و سید عالم
 علیہ افضل الصلوٰۃ و التحیۃ بدین اشارت کردہ است و فرمودہ اَلَا اِنَّ لَوَبْکُمْ فِیْ اَیَادِہِمْ کِرۡفَاتٍ
 فتعرضوا، قمت الرسالة بحمد الله تعالى و حسن تو فیکر، و صلی اللہ
 علی سیدنا و نبینا محمد و آلہ الطیبین الطاہرین،



۱۵ پ :- درینج ، ۱۵ پ :- مگر ہر آنچہ بہت آدمی را از بہت کرد و رت طبیعت باشد، ۱۵ پ :- حجاب
 ۱۵ زیادت در پ است، ۱۵ پ :- و سید علیہ السلام، ۱۵ از پ ساقط است، ۱۵ پ :- چہ بہت
 ان لو بکم فی ایاودہم کرفات الا فتعرضوا،

۱۵ ابو بکر احمد بن حنین بن علی ہقی محدث نیشاپوری المتوفی ۳۵۰ھ زین حدیث را کتاب خود کتاب الاسماء
 والصفات باین طریق آورده است عن انس بن مالک عن رسول الله صلعم انہ قال اطلبوا الخیر فی کلم
 کلمہ و تعرضوا لفتحات رحمۃ الله تعالی فان الله تعالی لفتحات من رحمۃ یرصیب بہا من یشاء من
 عبادہ، و امام غزالی در رسالہ خود المتقد من الضلال می آرد کہما قال علیہ السلام انا لوبکم فی ایا
 دہم کرفات الا فتعرضوا لها، (ص مطبوعہ مطبعہ ممیزہ مصر) و جو علی سینا ہم اور در رسالہ تفسیر سورہ فلق آورده است
 "س"

(۶)

مِيزَانُ الْحَكَمِ

او

سِئَالَتُهُ فِي مَعْرِفَةِ مَقْدَارِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

لِلْحَاكِمِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ الْحَنَافِيِّ

أَخْرَجَهُ السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ مِنْ كِتَابِ مِيزَانِ الْحَكْمَةِ

لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَازِنِيِّ الْمَوْجُودِ فِي مَكْتَبَتِي جَامِعِ بَيْتِ

وَالْمَكْتَبَةِ الْأَصْفِيَّةِ بِحَيْدَرَابَادِ الدَّكْنِ

أَصُولُ هَذِهِ الرَّسَائِلِ

من مشاهير حكماء القرن الخامس، ومعاصري الخياطى عبد الرحمان الخازن والخذاز
مولى الشيخ العميد الماضى ابى الحسن على بن محمد الخازنى كانت له منزلة سامية عند السلطان

سيف السلجوقى (سنة ۵۱۱ سنة ۱۱۱۲هـ) وضع له زيجاً سماه الزيج السجوى كما ذكره البيهقى
فى كتابه تكملة صوان الحكمة، وله كتاب جليل فى صناعة موازين الفلزات وصناعة موازين
الماء سماه ميزان الحكمة، وذكر فى مبدئه انه تولى جمع وتدوينه مما اشار اليه الحكماء
المتقدمون وبسطه المتأخرون فى شهر سنة خمس عشرة وخمسة والكتاب يحوى على مقدار ثمانى قسماً
۱- ولهذا الكتاب نسختان بالهند، احدى لهما وهى اقدمهما واصحهما فى مكتبة جامع

بمبائى، الكتابى ابو نصر احمد بن محمد العراقى قد غرغ منه صبيحة يوم الجمعة غرة ربيع الآخر سنة
خمس وثمانين وخمسمائة، وفى اليوم الثانى والعشرين من تير ماه القديس سنة يزدجى
بساحل بحر عمان فى موضع يقال، وقد كتب تحته من بعد سطر الواحد، الثالث عشر
من شعبان سنة ستة وثمانين وخمسمائة باصفيهان، فيظهر منه ان النسخة كتبت فى عصر لم يعبد
عن عصر المصنف الا مقدار نحو ثلثين او اربعين سنة تقريباً،

۲- والنسخة الثانية لهذا الكتاب فى المكتبة الاصفية بحيدراباد الدكن، كتبها احمد بن
مكى الشيرازى سنة ۱۰۳۳هـ وهى كثيرة الخطأ، ورقمها (۱۲۵) فى الرياضيات العشرية، وفيها سقطا وبيانات

وقد نشر الفاضل الرومی خانیكوت بعض اجزائه الاولى، فى المجلة الآسيوية الأمر كانه
وقد اتى المصنف فى المقالة الرابعة من كتابه ميزان الحكمة، برسائل فى اوزان الفلزات
بالميزان الهوائى والمائى لعدة من الحكماء، ومنهم عمر بن ابراهيم الحياى فله فيها رسالة فى ميزان
المطلق، وعجم الحازنى فى الباب الخامس من المقالة الرابعة من كتابه هذا،
٣- وتوجد نسخة لهذه الرسالة ناقصة النصف فى مكتبة غوتابا لمانيا، نشرها المنشور
المانى فريد رنج روزن فى آخر نسخة الرباعيات المطبوعة بمطبعة كاويانى ببرلين سنة ١٩٢٨م
وهذه الرسالة هى التى ذكرها مترجمو الحياى وسماها البعض ميزان الحكم وأخرى رسالة
فى معرفة مقدارى الذهب والفضة،

وفى طلبت نقل هذه الرسالة خاصة من حيدرآباد الدكن، وبمبائى، فأتانى نقلها
من المكتبة الكافية، قام به اخوان العزيز عبد القدوس والندوى، المشتغل فى دائرة المعارف
بحيدرآباد الدكن، وصورتها الفوطوغرافية من بمبائى، اعتنى بها اخوان الاستاذ سعيد رضا الله
معلم العربية فى كلية القديس زبويير فى بمبائى، فشكرهما خالصاً من اخيهما، وقت بمقابلته هذه
وجعلت عنى ما الذى اعتمدت عليه نسخة بمبائى العتيقة القليلة الخطأ،

رموز النسخ:-

ب	نسخة جامع بمبائى،
ج	نسخة مكتبة حيدرآباد الدكن،
غ	نسخة غوتابا المطبوعة ناقصة،

له اما نسخة خانيكوت الخطية فلم اجد لها اثر، فلم ابق تبرير حيث كان سفيراً روسياً،

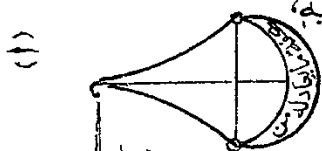
”س“

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الخامس في ميزان الماء المطلق للإمام عمر الحنفي، والعمل به، والبرهان عليه

إذا كانت الكفتان واحدٌهما في الماء، والقول فيه يدور على أربعة فصول،

الفصل الأول في صنعت الميزان والوزن به،



قال الامام عمر بن ابراهيم الحياص اذ اردت ان

تعرف مقدار كل واحد من الذهب والفضة في جسم مركب منهما،

اخذنا مقداراً من الذهب الخالص ونعرف وزنه في الصواع، وكذلك

ناخذ فضة خالصة ونعرف وزنها الحقيقية، ثم نأخذ كفتين متساويتين

متشابهتین فی میزان له عمود متشابهة الاجزاء اسطواني الشكل و

نضع الذهب في احدى الكفتين في الماء وفي الكفة

الأخرى ما يتقنها، وكذلك نضع الفضة في أحد

الكفتين في الماء وفي الكفة الأخرى ما يتقلها، ونعرف مقدار النسبة وزنه الهوائي إلى وزنه

الحج: صفة له غ: البوالقي عم: ح: البوخص عمر: وكلاهما محذوف من ب، ولكنيته المعروفة بالبوالقي و

ابو حفص لا يعرف، ^{٣٣} غ: فخذ، ^{٣٤} غ: تعرف، ^{٣٥} العجالة مختلطة في غ، ^{٣٦} كذا في الاصل وفي ح: الهوارو

في غ: في الهواء، والصحيح ان يكون الهوائي كغ: من وفي ج: من اوزان وهو ظاهر الخطأ، هج: متساوية متشابهة،

9 ج: مقدارها، له ج: وزنها، * هذا الشكل لا يلي جدها في ح،

المائى، ونجعل العمود موازياً للافق ونعرف مقداره، ثم نعرف نسبة وزنها الهوائى الى وزنها المائى، ثم نأخذ المركب ونعرف وزنه الهوائى الى وزنه المائى، فان كانت النسبة مثل نسبة وزن الذهب الهوائى الى وزنه المائى، فان المركب هو من الذهب الخالص، لا شئ فيه من الفضة، وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة، فان المركب هو من الفضة، لا شئ فيه من الذهب، وان كانت النسبة فيما بينهما، فنحن نريد ان يكون الجرم مركباً بينهما،

الفصل الثانى فى معرفة ما فى الجرم الممتزج من الذهب والفضة بالبرهان الهندسى، ووجهة تعرف مقدار كل واحد منهما ان نضع نسبة الوزن الهوائى للمركب الى وزنه المائى كنسبة أب الى حد، وأب منهما الوزن الهوائى، ونفرض مقدار الذهب أنه سيكون أ، ووزن الذهب الهوائى، ووزنه المائى ح، فيكون هب وزن الفضة الهوائى، ووزنها المائى، ومعلوم ان نسبة أ الى ح أصغر من نسبة أب الى حد، لان الذهب فى الماء أثقل من المركب منه ومن الفضة على ما يتكفل برهانه صاحب العلم الطبيعى، ونسبة هب الى ردأ من نسبة أب الى حد، لان الفضة فى الماء أخف من المركب منه ومن الذهب، ونجعل نسبة هـ الى د كنسبة أ الى ح، فباضطراب يكون هـ أصغر من هب، ونسبة أ الى ح كنسبة هـ الى د، فيكون نسبة جميع أ ح الى جميع د كنسبة أ الى ح، كما تبين فى خامسة

له العبارة ساقطه من غ، هـ غ، بينهما، ج: فى الجرم الممتزج كه غ: ان تعرف، هـ غ: بالوزن الهوائى، له العبارة مختلفة فى نفعي ج وغ: والصحيح ما فى ب، الذى اختارناه، كه العبارة ناقصة فى غ، هـ غ: رك، هـ غ: ج، ح، له غ: منها وهو الصحيح، له غ: ح، له غ: رب، له غ: بين.

2

أَب من المثال المقدم عشرة ومقدار حَدْ عشرة وثلاثة ارباع، وأَم مقدار
الذهب بالفرض ولا تعلم عدد دلاء، وحَر مقدار وزنه الماء، وقد قلنا
ان نسبة أ^ح الى حَدْ كنسبة أ^ل الى ح^ل، ونسبة أ^ل الى ح^ل كنسبة ح^ل الى ح^ل
عشرة الى احد عشر فيكون نسبة أ^ح الى حَدْ كنسبة عشرة الى احد عشر

له في: الأصول، وهما واحدة، يواد بهما تخبر قيلدس، راجع أخبار الحكماء للقفطي ترجبة أقليدس، له في: ح ٤، له في: ح ٦، له في: تبرهنت له في: المعطيات وهي تصيحت فان كتاب المعطيات من كتب أقليدس وشرحها المحقق الطوسي، له في: وزنها، له في: كنسبة له في: الهاء له في: فوجدنا له في: ج بعد له في: ووجدنا له في: الملاء فوجدنا له في: عثر له في: العارة فاسقطه من غ، وفي ج يابض له في: ح ١، له في: انتهت لئحة غو تا إلى هنا له في: يابض في ج،

وقد كنا وضعنا حد عشرة وثلاثة ارباع، فنضرب عشرة في عشرة وثلاثة ارباع ونقسم المبلغ على احد عشر فيخرج تسعة وسبعة عشر جزءاً من اثنين وعشرين جزءاً من واحد وهو آخ، فيكون حَبَّ الباقي خمسة اجزاء من اثنين وعشرين جزءاً، ونسبة هَبِّ الى رد كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، لانها نسبة وزن الفضة الهوائى الى وزنها المائى كما فرضنا اولاً، ونسبة هَجِّ الى رد كنسبة عشرة الى احد عشر، فاذا كان رد عشرة ونصف يكون هَبِّ عشرة، واذا وضعنا رد احد عشر كم يكون هَبِّ نسبة الى احد عشر الى عشرة ونصف كنسبة اى شئ الى عشرة، فنضرب احد عشر في عشرة ونقسم المبلغ على عشرة ونصف فيخرج عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فاذا كان رد احد عشر يكون هَبِّ عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فيكون هَجِّ عشرة وآخ الباقي عشرة اجزاء من احد وعشرين وقد كان حَبِّ بالمقدار الذى وضعنا به حد عشرة وثلاثة ارباع، وهو خمسة اجزاء من اثنين وعشرين، فنسبة خمسة اجزاء من اثنين وعشرين الى عشرة اجزاء من احد وعشرين كنسبة اى شئ الى عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فنضرب عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين فى خمسة اجزاء من اثنين وعشرين ونقسم المبلغ على عشرة اجزاء من احد وعشرين فيخرج خمسة وهو مقدار الفضة، اذ هو هَبِّ، وقد كنا فرضنا هَبِّ مقدار الفضة، ومهما علمنا هَبِّ فالمقادير الباقية معلومة، وذلك ما اردنا ان نبين،

وينبغى ان تكون الصنجات التى يزن بها هذه الاجرام فى الهواء والماء من جنس واحد اما من حديد واما من غيره حتى لا يقع بسبب اختلافهما تفاوت، معاً انه يمكن ان يقع بسبب له سقط ما قبل من له فى ح سقطات، له ح الى كح: فمبلغ هَجِّ: فالمقدار الباقية له ساقط من ح كح فى ح يوزن وهو آخ، له فى ح سقطات،

اختلاف اشكال الأجزاء وتفاوت، إلا أنه قليل لا يحس به، وإن أراد الإنسان أن يتحاطف فيه يثبت عليه الأمر في ذلك خاصة في الأوزان اليسيرة،

الفصل الثالث في معرفة ما في الجرم الممتزج من الذهب والفضة بالجبر والمقابل^{له} لشيء بطريق آخر، فإنه ربما يكون أسهل في الحساب، نفرض ألا الذي هو وزن الذهب الهوائي شيئاً، فيكون هب عشرة الأشياء و^ح رشي وعشر شيء، لأن نسبة ألا إلى ^ح ر كنسبة عشرة إلى أحد عشر كما قلنا مراراً، وهب عشرة الأشياء ونسبته إلى ^ح ر كنسبة عشرة إلى عشرة ونصف، كما قلنا في نسبة وزني الفضة فنضرب عشرة ونصف في عشرة الأشياء يبلغ مائة وخمسة الأشعة

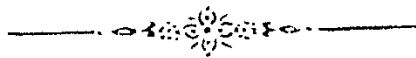
أشياء، فنقسمه على عشرة، يخرج عشرة ونصف الأشياء ونصف عشر شيء و هو ^ح ر، وقد كان ^ح ر عشرة وثلاثة أرباع الأشياء وعشر شيء يعدل^{له} عشرة ونصف الأشياء ونصف عشر شيء، فجبر ونقابل من كلا الجانبين يكون عشرة وثلاثة أرباع شيء ونصف عشر شيء يعدل عشرة ونصف شيء وعشر شيء

فقاص، أعني نقط المجانسة من كلا الجانبين، يبقى ربع عدد يعدل نصف عشر شيء، فالشيء الواحد يعدل خمسة أعداد، وهو مقدار الذهب، ومقدار جميع المركب عشرة فيبقى مقدار الفضة خمسة، و^ح ر وزن الذهب المائي، فيكون خمسة ونصف، لأن نسبة عشرة إلى أحد عشر كنسبة خمسة إلى خمسة ونصف، و^ح ر وزن الفضة المائي فيكون خمسة وربع، لأن نسبة خمسة

له ج: ليستخرج به بطريق الجبر، له في ح سقطة. له ج: وزن، له ج: يعدل،
له سقطات وبيانات في ج،

الى خمسة وربع كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، وجميع حد عشرة وثلاثة ارباع فجاءت الحوت
الحساب عند الامتحان، وذلك ما اردنا بيانه.

الفصل الرابع في المركبات من ثلاثة جواهر فمافوقها، وعلى هذا يقاس كل جهر من مختلفين^٣
كيف ما كانا، واما اذا كانت الجواهر ثلاثة فمافوقها، فسانصب لذلك انصافاً ثانياً، فان ما ينسب
منها الى بعض القد ماء فهو خطأ لم يكن الخطاء وقع من جهة الثقل او من جهة السخونة التي
تشاهدتها، والاحتياط عندى في الوزن في الماء ان يوضع الكفة التي فيها الجهر في الماء بحيث^٤
الثانية في الهواء ويوضع الصنجات فيها حتى يوازي عمق الميزان سطح الافق، وينبغي ان تكون
الاوزان كلها في ماء واحد على نسق واحد حتى لا يقع تفاوت، وحديث الميزان المعد لهذا
الباب^٥ قلما يخلو عن الخطاء الواقع بسبب المياه المختلفة، وكل ماء قارب في اللطافة ماء
الرصد قل الخطاء فيه،



لهج: فجارب، والصحيح فجارب،^٦ هج: مختلفين،^٧ س: سقطت في ج،^٨ م: وفي ح زيادة: فينبقى
ان لا يعتمد عليه فانه معي، انه تخفيف،^٩ ه: ماء الرصد ماء المطر، قال في سان العرب والرصد
المطر ياتي بعد المطر او المراد من الرصد التجربة، كما جاء في ميزان الحكمة لخارفي موزان،

۴۳۳

نسخہ تجدید

بایعہ حاکم

کہ

اصلش در ۹۱۱۰ بخط کاتب شہیر سلطان علی اکبر المتوفی ۹۱۹ھ استنسخ یافت
و اکنون در کتب خانہ الاصلاح، و کتب خانہ ضلع پٹنہ موجود است

نسخ و تصحیح

سید سلیمان ندوی

در مطبعہ عظیمہ گڑھ پاشی

۱۳۵۱ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نسخہ جدیدہ رباعیات خیاں

(صفحہ اولیٰ ازین نسخہ کہ درود و رباعیات باشند تلف شدہ است)

چوں عمدہ نمی شود کسے فردا را ۱ حالی خوش دارایں دلِ شیرا را
مئی نوش بنورِ ماه، ای ماه کہ ماه بسیار بر آید و نیابد ما را

از آتشِ ماد و دجبا بود آنجا ۲ وز مایہٴ ماسود مجب بود آنجا
آتش کہ مرانام حشر باقی کرد در اصل خرابات مجب بود آنجا

بر خیز و بیا از بسترِ دلِ ما ۳ حل کن بجالِ خوشی تنِ مشکلِ ما
یک کوزهٴ مئی بیار تا نوش کنیم زان پیش کہ کوزہ بکنند از گلِ ما

چوں فوتِ شوم بیادہ شوید مرا ۴ تمقین ز شرابِ جام گوئید مرا

خواہید کہ روزِ حشر بایید مرا از خاکِ دیرِ کدہ جوئید مرا

— ❦ —

ای آنکہ گزیدہ بہانی تو مرا خوشتر زولِ دیدہ و جانی تو مرا
از جاں صنما عزیز تر چیزی نیست صد بار عزیز تر ازانی تو مرا

— ❦ —

امشب بر ماست کہ آورد ترا ۶ و ز پرده بدیں دست کہ آورد ترا
نزدیک کسی کہ بے تو بر آتش بود چون باد نمی جست کہ آورد ترا

— ❦ —

ای خواہد یکی کام رو کن مارا دم در کش و در کار خدا کن مارا
ماراست رویم لیک تو کج بینی رو چارہ دیدہ کن مارا کن مارا

— ❦ —

ب

در را و نیاز ہر دلی را در یاب در کوی حضورِ مقبلی را در یاب
صد کجہ آبِ گلِ بیکے ل نرسد ۸ گنجہ چہ رویِ بروا دلی را در یاب

— ❦ —

چندان بخورم شراب کین لوبی شہر آید ز تراب چون نوم ز تراب
تا بر سرِ خاک من رسد مخموری ۹ از لوبی شراب من شود دست خراب

ماہم و می مطرب این کنج خراب جان دل جام و جامہ پر درو سرب
 فایغ ز امید رحمت ویم عذاب آذاز خاک مبادوز آتش و آب

ت

در میکده ذکر بادہ چل اسم منست رندی و پرستیدن می قسم منست
 من جان جهانم اندرین فیروزخان این صورت کون جلگی جسم منست

از منزل کفر تا بدین یک نفس است در عالم شک تا بقین یک نفس است
 این یک نفس عزیز را خوش میدار کز حاصل عمر ما بدین یک نفس است

دل تیر حیات را کما ہی دانست در موت ہم اسرار الہی دانست
 اکنون کہ تو با خودی ندانستی بیج فردا کہ ز خود روی پیر خواهی دانست

می خوردن شاد بودن این منست فایغ بودن ز کفر و دین دین منست
 گفتیم بعروس دہر کا بدین توصیت گفتا دل خرم تو کا بدین منست

لے کذا دور و شراب ؟

ساتی چوزمانہ درگست من دست
دنیانہ سراچہ شست من دست
۱۵
گرزانکہ بدست من تو جام می است
میدان یقین کہ حق بدست من دست

— ❦ —

نہ لائق دوزخم نہ درخورد بہشت
ایزد داند گل مرا از چہ شست
۱۶
چون کافر و روثم و چون قحجہ زشت
نزدین و نہ دنیا و نہ امید بہشت

— ❦ —

امروز کہ نویت جوانی منست
می نوشم از آنکہ کامرانی منست
۱۷
عیش کنیند اگر چہ تلخست خوشست
تلخست از آنکہ زندگانی منست

— ❦ —

گنہ خردم در خود اثبات تو نیست
واندیشہ من بجز مناجات تو نیست
۱۸
من ذات ترا باوجی کے دائم
واندر ذات تو بجز ذات تو نیست

— ❦ —

دوری کہ در آمدن و رفتن است
اورانہ نہایت نہایت پیداست
۱۹
کس می زندومی درین معنی راست
کیکن آمدن از کجا و رفتن کجا است

— ❦ —

جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست
حکمی کہ ز حکم حق فرزدن آید نیست
۲۰
ہر چیز کہ است آنچنان می باید
آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست

تا ہشیارم طربِ زمنِ پنهانست ۲۱ چون مست شدم در خرومِ نقصات
حالیست میانِ مستی و ہشیاری من بندہ آن کہ زندگانی آنست

عمری بگلِ بادہ فرستیم گشت ۲۲ یک کارِ من از دورِ جهان رنگشت
از می چون نہ پنج مرادی حاصل از ہر چہ گذشتیم گذشتیم گذشت

بسیار دویدیم بگرد و دشت ۲۳ اندر ہمہ آفاق بگشتیم گشت
از کس تشنیدیم کہ آمد زینِ راہ راہی کہ برفت راہ رو، باز گشت

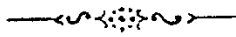
چون لالہ بنور و زقرح گیر بست ۲۴ بالالہ رخِ اگر ترا فرصت بہست
می نوشِ بختری کہ این چرخ کن ناگاہ ترا چو خاک گرداند پست

دیر لیت کہ صد ہزار عینی دیدست ۲۵ طوریت کہ صد ہزار موسی دیدست
قصر لیت کہ صد ہزار قیصر بگذشت طاقت کہ صد ہزار کسری دیدست

بسیار گشتیم بگرد و دشت ۲۶ یک گشت من از کارِ جهان رنگشت
در ناخوشی زمانہ باری عسرم گر خوش نگذشت باری خوش خوش بگذشت

تجانه و کعبه خانه بند گیت ۲۷
 محراب و کلیسا و تسبیح و صلیب ۲۸

نا توس زدن ترانه بند گیت ۲۹
 حقا که همه نشانه بند گیت



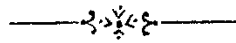
ای دل چو نصیب تو همه خون شد ۳۰
 ای جان تو دین تو همه چه کار آمده

و احوال تو هر خطه در گون شد ۳۱
 چون عاقبت کار تو برین شد



می برکت من نه که دلم در تابست ۳۲
 برخیز که بیداری دولت خوابست

وین عمر گر زیبای چون سیاهست ۳۳
 دریاب که آتش جوانی آبست



روزی که بود اذال السماء الشَّقَّتْ ۳۴
 من من تو بگیرم اندر عصا

و اندم که بود اذ النجوم انکدست ۳۵
 گویم صفا بای ذنب قتلست



هر دل که در و مهر محبت بسرشت ۳۶
 در و فقر عشق هر کرانام نوشت

خواه اهل سجاده باش خواه اهل کشت ۳۷
 آزاد و دوزخ است فارغ ز بشت



هر سبزه که بر کنار جوی رستست ۳۸
 تا بر سر سبزه پا بخواری نه نبی

گوئی ز لب فرشته خوی رستست ۳۹
 کان سبزه ز خاک ماه روی رستست

خالکے کہ بے زیرِ پاسب ہر حوٰی نیست زلفِ صنیٰ و عارضِ جانا نیست
ہر خشت کہ بر کنگرۂ ایوان نیست ۳۳ انگشتِ وزیرِ سرِ سلطانیست

ستر و جہان در قلعِ مستانیست خورشیدِ ازلِ جامِ می تابانیست
۳۴ این نکتہ کہ در جانِ جہان پناہست در شیشہٴ می اگر بدانی آنست

چون آمدنم بمن نہد روزِ نخست دینِ رفیقِ بے مراد و عیبت درست
۳۵ بر خیز و میانِ بے بندای ساقی جیت کا ندو جہانِ بے می فرو خواہم

چندین غم با بھرتِ دنیا چیت ہرگز دیدی کسی کہ جاویدِ بزیست
۳۶ این یک نفسی کہ در نتِ عاریتست با عاریتی عاریتی باید زیست

چون دیر بخور و زُخِ بادہٴ شہست بر خیز و بجامِ بادہٴ کنِ عوہم درست
۳۷ کین سترہ کہ امروز تماشا گاہتست فروا ہمہ از خاکِ تو بر خواہد رست

چون آبِ بکوبِ بار و چون بادِ بہشت روزی دگر از عمرِ من تو بگذشت
۳۸ ہرگز غمِ دور و روزہٴ نخواستہم خوردن روزیکہ نیامدست و روزیکہ گذشت

در پون اسرار کے رازہ نیست ۳۹ زین تعیہ جان بچکس آگہ نیست
جز در دل خاک ہیچ منزگہ نیست می خور کہ چنین زمانہ کوہ نیست

— ❦ —

در نای قراب غفل می چه خوشست ۴۰ دین زاری زارانہ نے چه خوشست
در بریت و دلفریب و در سری ناب فارغ ز غم زمانہ ہے ہی چه خوشست

— ❦ —

یک جرئہ می ز ملک کائوس بہ است ۴۱ و ز محنت قباد و ملک طوس بہ است
ہر نالہ کہ عاشقہ بر آرد و سحر از نعرہ زراہدان سالوس بہ است

— ❦ —

می خوردن من نہ از برای طلبست ۴۲ نہ از بہر فساد و ترک دین دوست
خواہم کہ بہ بنجودی بر آرم نفسی می خوردن مست بودم زین بہ است

— ❦ —

خیام کہ خیمہ حکمت می فروخت ۴۳ در کورہ غم فنا و ناگاہ بسوخت
مقرض اجل طنائےش بریدہ دلال اہل براہ گناش بفروخت

— ❦ —

گوئید مرا کہ دوزخی باشد مست ۴۴ قولیست خلاف دل و توانست

لے (نسخہ میں یہ رباعی دوبارہ لکھی ہے)

گر عاشق و میخواره بدون رخ باشند فردا بینی بهشت چون کف است

گویند مرا بهشت با جور خوش است من میگویم آب انگور خوش است
این نقد بگیر دست از نسیه بدار ۴۵ کاوازه دل شنیدن از دور خوش است

چون چرخ فلک سیج بکام تو گشت خواهی تو فلک هفت شعر خواهی گشت
هرگز غم دور و درم اگر زنگشت ۴۶ روزیکه نیاید ست روزیکه گذشت

می گریه بشرع زشت نام است خوش چون از کف شاد و غلام است خوش
مخ است حرام است و خوش می آید ۴۷ دلیریت که تا هر چه حرام است خوش

چون نیست حقیقت یقین اندر است نتوان با میزشک همه عمر زشت
هان تا نهیم ساغر را ده ز دست ۴۸ درین خبری مرد چه بیشمار چه مست

نیکی و بدی که در نهاد بشر است خیر و شر که در قضا و قدر است
با چرخ کن حواله کو نیز چه تو ۴۹ چرخ از تو نه را بار بپا ره ترست

گویند مخور بادہ کہ شعبان نہ رواست
نہیز رجب کہ آن مہر خاص خداست
۵۰
شعبان رجب ماہِ خداست رسول
ماہِ رمضان خوریم کانِ خاصہ ماہِ



ترکیبِ پیالہ کہ درے پیوست
بشکستن آن روانی دارمست
۵۱
چندین سڑپایِ نازنینانِ جهان
از مہر کہ پیوست و بکین کہ شکست



آباد خرابات زمی خوردنِ بہت
خونِ دوہزار توبہ در گردنِ بہت
۵۲
گر من نکم گناہ رحمت کہ کند
کارشِ رحمت از گنہ کردنِ بہت



زان بادہ کہ روحِ راحیانی دگرست
پر کن قدحے گرچہ نژادِ دہرست
۵۳
بر نہ بکشم کہ کارِ عالم سحرست
بشباب کہ عمرت لے پس برگذرست
(افسانہ)



دفعل بہار اگر بتِ حور شرست
پرمی قدحے مینِ دہر بر لبِ کشت
۵۴
ہر چند بہ نژادِ عالم این باشد زشت
از سنگِ تبرم اگر کنم یادِ بہشت



ای دل جو زمانہ میکند غناکت
ناگہ برو ز تنِ روانِ پاکت
۵۵
بر سبز نشینِ خوش بویِ کوزِ چند
زان پیش کہ سبزہ برو مد از خاکت

آن بادہ کہ قابلِ حورِ بہشتِ بذا
گاہی حیوان می شود و گاہ نبات
تاظنِ زہری کہ نیست گردِ بہشت ۵۶
موصوفِ بذاست اگر نیست صفات

— ❦ —

عمریست کہ مداحی می وردِ نیست
و اسبابِ می است ہرچہ در گردِ نیست
ز اہد اگر استاد تو عقلست اینجا ۵۷
خوش باش کہ استاد تو شاگردِ نیست

— ❦ —

اے آمدہ از عالمِ روحانی تفت
حیران شدہ در چارِ پنج خوش و
می خود کہ جز جوانی اندر گل خفت ۵۸
کم خور غمِ عالمی کہ چون رفتی رفت

— ❦ —

در صومعہ و مدرستہ و دیر و کنشت
ترسندہ ز دوزخِ اندہ جو یابی بہشت
وانکس کہ ز اسرارِ خدا با خبرست ۵۹
ز این تخم در اندر دلِ بیج نکشت

— ❦ —

ترکیبِ طالع چو بکام تو دیدست
خوش باش اگرچہ بر تو ہر قسم نیست
باہلِ خردشین کہ اصلِ تن تو ۶۰
گردی و شراری و شبی و نیست

— ❦ —

با مطربِ می حورِ شری گریست
با آبِ روانت لبِ کشتی گریست
یعنی مطلبِ دوزخِ فرسودہ متاب ۶۱
حقا کہ جز این نیست بہشتی گریست

لہذا، (یعنی)

من می خورم و مخالفان از چپ و راست
گویند بخور بادہ کہ دین را اعداست
چون دانستم کہ می عدوی دین است ۶۲
باشم بخورم خونِ عدو را کہ رواست



دورانِ جهان بے مئی ساقی حسرت
بے زمرہ نامی عراقی حسرت
ہر چند در احوالِ جهان می نگرم ۶۳
حاصلِ ہمہ عشرت و باقی حسرت



ابرآمد و باز بر سر سبزہ گرست
بی بادہ ارغوان نمی شاید زلیست
این سبزہ کہ امروز تماشا گرماست ۶۴
آسبزہ خاکِ تماشا گر کیست



دریاب کہ اندر فرجِ جدا خواہی فرست
در پردہ اسرارِ خدا خواہی رفت
مئی نوشِ ندانی ز کجا آمدہ ۶۵
خوش باش ندانی کجا خواہی فرست



بر چہرہ گلِ شبنم نور و زخوشت
در صحنِ چمنِ رے دلِ افز و زخوشت
از دی کہ گذشت ہر چہ گوئی خوش ۶۶
خوش باش ز دی گو کہ امروز زخوشت



یزدان کہ گلِ وجود ما را راست ۶۷
دانست ز فعلِ پاچہ بر خواہد خواست

لے کذا (خاست ؟)

بے بخش نیست ہر گناہی کہ مر است پس سو حق قیامت از ہر صحت

— ❦ —

بر لوح نشان بود نہا بودست پیوستہ قلم ز نیک و بد آسودست
اندر تقدیر آنچه بایست؛ بد او غم خوڑن و کوشیدن مایہودست ۶۸

— ❦ —

ترسِ اہلِ بیم فنا ہستی تست در نہ ز فنا شاخ بقا خواهد رست
تا از دمِ عیوی شدم زندہ بجان مرگِ ابد از وجودِ مادست شست ۶۹

— ❦ —

با ہر بد و نیک راز نتوانم گفت کو تو سختم در راز نتوانم گفت
حالت دارم کہ شرح نتوانم داد راز سے دارم کہ باز نتوانم گفت ۷۰

— ❦ —

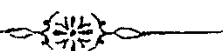
بابادہ نشین کہ ملک محمود نیست وز چنگلِ شو کہ کن اودا نیست
از آمدہ در قہ دگر یا دکن حالی خوش باش ان کہ مقصودا نیست ۷۱

— ❦ —

گردون کس ز عمر فرمودہ است جیون اثر سے ز اشکِ پالودہ است
دو رخ شر سے ز پنج بیودہ است فردوس می ز وقتِ آسودہ است ۷۲

— ❦ —

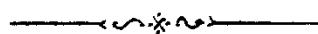
در خواب بدم مرا خردمند می گفت
کز خواب کسی را گل شادی ننگست
کارے چه کنی کہ با اہل باشد جفت ۶۳
می خور کہ بزیر خاک می باید جفت



با مادر قلب نمی گرد و جفت
جاروب طرب خانه ما پاک برت
پیرے ز خرابات برون آمد و گفت ۶۴
می خور کہ بزیر خاک می باید جفت



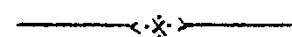
چون چرخ بکام یک خن و ننگست
خواهی تو فلک هفت شعر خوانی شت
چون باید مرد و دود و نیاہم ہشت ۶۵
چہ مور خور دبو دہم گرگ برشت



شادی مطلب کہ حاصل دغیرست
ہر ذرہ ز خاک کی قبادی و حمیت
احوال جان اصل این عمر بے بین ۶۶
خوابی و خیالی و فزونی و دمیست



این کمنہ رباط را کہ عالم نامست
آرا کہ البتہ صبح و شامست
بزیمست کہ و اما نہ صد شیدست ۶۷
قصرست کہ نگاہ صد بہرست



اکنون کہ گل سعادت بربارست ۶۸
دست تو ز جام می چرا بیکارست

لے کذا پر بارست ؟

می خور که زمانه دشمنی خدا رست در یافتن روزِ چنین و شوارست

— ﴿﴾ —

از باد صبادم چو بوی تو گرفت بگذاشت مرا و جست جوی تو گرفت
اکنون زمین خسته نمی آرد یاد ^{۷۹} بوئے تو گرفته بود خوش تو گرفت

— ﴿XXXX﴾ —

این قصر که بهرام درو جام گرفت رو بچپ کرد و شیر آرام گرفت
بهرام که گوری گزستی دائم ^{۸۰} امروز نگر که گور بهرام گرفت

— ﴿OOO﴾ —

خیام تنست نخیمه ماند راست جان سلطانی که منزلش در بقا است
فرزش اهل ز بهر دیگر منزل ^{۸۱} این خیمه بپایند چو سلطان برقا

— ﴿O>O>O>﴾ —

صحرائی خود بابر نور و زبشت دین دهر شکسته دل بنو گشت دست
هین سبزه خط سبزه ناری می بین ^{۸۲} ای بنجر از سبزه که از خاک برست

— ﴿﴾ —

در بزم خرد عقل و لیل سره گفت در شام و عرب مینم و میره گفت
گر ناله گویدی ناسره است ^{۸۳} من که شنوم ز آنکه خدای سر گفت



ہر کورقمے ز عقل در دل بنگاشت یک لحظہ ز عمر خویش ضائع نگذاشت
یا در طلب رضای یزدان کوشید ۸۴ یا راحت خود گزیدہ را غریب داشت

ای وای بران دل کہ در سوزی نیست سو داوڑہ مہر دل افزوی نیست
روزی کہ توبہ بے باوہ بسرخوای بُرد ۸۵ ضائع ترازان و تر ترا روی نیست

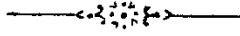
من بندہٴ عظیم رضای تو کجاست در کج دلم نور و ضیای تو کجاست
مارا تو بہشت اگر بطاعت بخشی ۸۶ این بیع بود لطف و عطای تو کجاست

من بیچ ندانم کہ مرا آنکہ سرشت از اہل بہشت گفت یا از بیخِ رشت
جامی دستی و بربطے بر لب کشت ۸۷ این جلمہ مرا نقد و ترانیہ بہشت

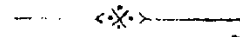
تا کہ ز چراغِ مسجد و دودِ کُشت تا کہ ز زیانِ دُرخ و سودِ بہشت
رو بر سر حرفِ بین کہ استادِ قضا ۸۸ اندر ازلِ انجہ بودنی بود نوشت

ہر دل کہ درو مایہ تجرید کست بیچارہ ہمہ عمر ندیمِ ندَم است
جز خاطرِ فانیغ کہ نشاطے دارد ۸۹ باقی ہمہ بر حیم بہتِ بابِ غم است

از مازقی بسی ساقی ماندست در صحبت عمر بے وفاقی ماندست
از باوہ ووش یکینے بیش نماند ۹۰ از عمر نام کہ چہ باقی ماندست



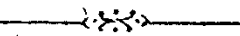
نفت بگ مانہ ہی ماندست جز باگ میان تہی از بچ نجات
رو بہ صفت خواب خرگوش ہر ۹۱ آشوب پلنگ ازو گرگ نجات



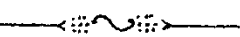
پر خون ز فرقت جگری نیست کہ شیدای تو صاحب نظری نیست کہ
با آنکہ نداری سر سودای کے ۹۲ سودای تو در بچ سر نیست کہ



بیگانہ اگر وفا کند خویش نیست در خویش جفا کند بداندیش نیست
گر ز ہر موافت کند تریاک ہست ۹۳ در خویش مخافت کند بیش نیست



از آتش این طائفہ جز دودی نیست و ز بچ کسم امید بہبودی نیست
دستی کہ ز دست چرخ بر سر دایم ۹۴ در دامن ہر کہ می زخم سوئی نیست



ج

تا بتوانی غم جان سیج منج ۹۵ بر دل منہ از آمدہ نا آمدہ رنج

خوش میخوردی بخش کرین از سپنج با خود نبری گر چه بے داری گنج



ح

کو مطرب می تا به هم داد و صبح خوش تھے آن دل کو کند یا صبح
مارا بجان سہ چیز می آید خوش ۹۶ سرستی و عاشقی و فریاد و صبح

خ

چون میکند عمر چه شیرین چه تلخ چون جان بیا به نشتا پود و پیلخ
می نوش کہ بعد از من دو ماہ بے ۹۷ از سلخ بغیر آید و از غره بسلخ

د

قدر گل مل باوہ پرستان نہ اند نہ تنگ دلان نہ تنگستان نہ اند
از بخیری بخیری حسدوری ۹۸ و وقیست درین شود کہ ستا نہ اند



ز آوردن من نبود گردون راسو وزیر بدن من جاہ جلاش نفوذ
از بیچ کسے نبرد و گو شمش نشنود ۹۹ کاوردن بدن من از بہر چه بود



بوی خوش گل بزم خاکے ارزو گر باوہ خوری ہم بخمارے ارزو
یاری کہ از و نہر ارجان آماہ شود ۱۰۰ انصاف بدہ کہ انتظارے ارزو

آئیں کہ زمین چرخ و افلاک نہا
بس لُغ کہ او بر دل غمناک نہا
بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک ۱۰۱
در طبل زمین و حقہ خاک نہا

خورشید کند صبح بر بام افکند
یکخسر و روز باوہ در جام افکند
می خور کہ منادی حجر کہ خیمہ ساز ۱۰۲
آوازہ اشترایی در ایام افکند

این قافله عمر عجیب میگذرد
دریاب نه که با طرب میگذرد
ساقی غم فردای حریفان چو خوری ۱۰۳
پیش آریالہ کہ شب میگذرد

بر چشم تو عالم ارچی آرایند
مگر تو بدان کہ عاقلان نگر آیند
بر بای نصیب خوش کت بر بایند ۱۰۴
بسیار چو تو شوند و بسیار آیند

سرم ہمہ دانائی فلک می داند
کوموی بومی و رگ برگ می داند
گیرم کہ بزدق خلق را بغض تری ۱۰۵
با او چه کنی کہ یک بیک می داند

آنها کہ محیط جمع آداب شدند
در کشف دقیقہ شمع اصحاب شدند
رو زمین شب تاریک نیزند بر دین ۱۰۶
گفتند فسانہ و در خواب شدند

آہنا کہ اسیر عقل تیز شدند
در حسرت بہت نیست ناچیز شدند
۱۰۶
رو با خبر اتو آب انگور گردین
کین بخیران بخورہ تویز شدند

پیری سر برای بے نوا پئے دارد
گلنار رخم بزنگ آبی دارد
۱۰۸
بام و در و چار رکن دیوار وجود
ویران شد و روی مخوابی دارد

آن عقل کہ در راہ سعادت پوئد
روزے صد بارہ خوش رامی گوید
۱۰۹
دریاب تو این یکدم صحبت کنہ
آن ترہ کہ بد روند و دیگر روید

اکنون کہ دلم ز عشق محروم شد
کم بود ز اسرار کہ مفہوم شد
۱۱۰
و اکنون کہ بہم بنگرم از روی خرد
عزم بگذشت و بیچ معلوم شد

وقتے کہ طلوع صبح اذرق باشد
باید کہ بکفت جام مرثوق باشد
۱۱۱
گویند کہ حق تلخ بود و در افواہ
باید بہمہ حال کہ می حق باشد

از بادہ شب اگر خارم نبود
می خوردن روز اختیارم نبود
۱۱۲
گویند کن اختیار می خوردن روز
و ز خوردن روز اختیارم نبود

آن روز که توسن فلک زین کرد
و آرایش مشتری و پردین کردند
این بود نصیب ماز دیوان قضا^{۱۱۳}
مارا چه گناه چون نصیب این کردند



روز می که جزای هر صفت خواهد بود
قدر تو بقدر معرفت خواهد بود
در حسن صفت کوش که در روز جزا^{۱۱۴}
حشر تو بصورت صفت خواهد بود



زان پیش که غمهاست شبخون آید
فرمای بتا تائی گلگون آرد
توزیر ای غافل نادان که ترا^{۱۱۵}
در خاک نهند و باز بیرون آرد



چون مرده شوم خاک مرا گم سازند
واحوال مرا عبرت مردم سازند
پس خاک و گم باده آغشته کنند^{۱۱۶}
و ز کابدم خشت سر خم سازند



در هر چه آوازه گل تازه دهند
فرمای بتا که می باندازه دهند
از دوزخ و از بهشت از جور و قصور^{۱۱۷}
فارغ بشین که آن آوازه دهند



گویند بهشت موعودین خواهد بود
انجای ناب و آئین خواهد بود
مابای و معشوق از اینم مقسم^{۱۱۸}
چون عاقبت کار زمین خواهد بود

گویند بهشت و حور و کوثر باشد
انجامی ناب بشود و شکر باشد
پر کن قبحِ باده و بردِ ستم نه
تقدی از هزار نسیه بهتر باشد

۱۱۹



می خور که تنست بخاک در زره شود
هر ذره ز تو پیاله و جرعه شود
شنو سخن بهشت و دوزخ ز کسان
عاقبت بچنین روز چرا غره شود

۱۲۰



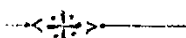
این خلق همه خزان با افسوس اند
پر مشغله و میان تخی چون کوشند
خواهی که گفت پای ترا بوسه زنند
خوش نام بزی که بنده نامور اند

۱۲۱



می نوش که تا غم از نهادت ببرد
شغل و جهان جمله زیادت ببرد
رو آتش ترگزین کن آب روان
زان پیش که خاک شوی بادت بزر

۱۲۲



می خور که ز تو کثرت و قلت ببرد
واندیشه نهقا و دود و دولت ببرد
پدر نیز مکن ز کیسای که از و
یک جو بخوری هزار علت ببرد

۱۲۳



چون شاهد روح خانه پرداز شود
هر چیز باصل خویش باز شود
این ساز وجود و چار ابریشم طبع
از زخمه روزگار بے ساز شود

۱۲۴

گویند از ان کسان که با پرہیزند
 ۱۲۵ مابامی و مستحق از انیم بدام
 زن انسان کہ بمیرند چنان بر خیزند
 تا بوقت بخشتمان چنان انگیزند

— ﴿+﴾ —

ز ہمارا زجام می قوت کنسید
 ۱۳۶ چون فوت شوم ببادہ شودید مرا
 دین چہرہ کمر با چو قوت کنید
 وز چوب رزم تخته تا بوقت کنید

— ﴿:﴾ —

اندیشہ جرم چو برا بر گذرد
 ۱۳۷ لیکن شرط است بندہ چو توبہ کند
 از آتش سینہ آہم از سر گذرد
 مخدوم بطفت از سر آن در گذرد

— ﴿:﴾ —

یک جام ہزار مرد بد دین ارزو
 ۱۳۸ در روی زمین چیست آبادہ خوشتر
 یک جرعه می ملکوت چین ارزو
 تلخی کہ ہزار جان شیرین ارزو

— ﴿×﴾ —

در نیکوہ جزئی وضو نتوان کرد
 ۱۳۹ خوش باش کہ این پردہ مستوری ما
 وان نام کہ زشت شد نگو نتوان کرد
 بدید و چنان شد کہ رفتو نتوان کرد

— ﴿~﴾ —

مگذار کہ غصہ در حصار ت گیرد
 ۱۴۰ مگذار می کنار آب و لب کشت
 واندوہ محال روز گارت گیرد
 زن پیش کہ خاک در کنار ت گیرد

می گر چه حرام است ولی تا که خورد
و آنگاه چه مقدار و در گرتا چه خورد
۱۳۱ پس می خورد مردم دانا چه خورد

من باده بجام یک منی خواهم کرد
خود را بد و جام می غنی خواهم کرد
۱۳۲ اول سه طلاق عقل دین خواهم گفت
پس دختر رز را برنی خواهم کرد

آنها که اساس کار بر زرق نهند
آیند و میان جان و تن فرق نهند
۱۳۳ بر فرق نهم سبوی می را پس اذین
گر بچو خروسم آره بر سرق نهند

از دفتر عمر پاک می بایشد
وز چنگ اهل هلاک می بایشد
۱۳۴ ای ساقی خوش تا تو خوش خوشی
آب در و ده که خاک می بایشد

سپه‌ی درین قوم چه کردی که خرد
دانش چه بری که از تو دانش نخرند
۱۳۵ ساله یکبار آب جویت ندهند
روزی صد بار آبرویت ببرند

آنها که بکار عقل در می کوشند
ایها که جمله گاو و زری دوشند
۱۳۶ آن به که لباس الهی در پوشند
کام و زبعتل تره می نفر و شند

له کذا (باک) ۱۳۷ کذا (شرط شد راست بگو) (دنیفیلد) ۱۳۸ کذا (که) ۱۳۹ کذا (سودے تو)

خوش باش که عالم گذران خواهد بود
بر چرخ قرآن اختران خواهد بود
خشتی که ز قالب تو خواهند زد
بنیاد سرای دگر آن خواهد بود

۱۳۷

برگزیده جهان کنه نو خواهد شد
نه کار کس بجای او خواهد شد
ای ساقی اگر باده دهی ورنه دهی
میدان که سر جملہ فرو خواهد شد

۱۳۸

از می طرب و نشاط و مردی خیزد
وز طبع کتب خشکی و سردی خیزد
گر باده خوری تو سرخ تو خوی بو
کز خوردن سبز و پی ریزی خیزد

۱۳۹

بیارم و بت در امتحانم دارد
نا خوردن می قصد بجا نم دارد
دین طرفه نگو که هر چه در بیماری
جز باده خورم همه زیانم دارد

۱۴۰

افسوس که نامه جوانی طی شد
وین تازه بهار را رخاوی دمی شد
آن مرغ طرب که نام او بود شباب
بیسات ندانم که کی آمد کی شد

۱۴۱

بر لذت و راحت می که خلاق نهاد
از بهر محروران و آفاق نهاد
هر کس که ز طاق مغرب گشت بخت
آسایش خود بر دو بلاق نهاد

۱۴۲

✓
افلاک کہ جز غم فزايند و گر
نہنند بچا تا ز بايند و گر
۱۴۳
ما آماگان اگر بد آنند کہ ما
از د هر چي کشيم بايند و گر

آن می کہ حیات با و دانست بخود
سر پای لذت جو انيست بخور
۱۴۴
سوزند چو آتش است ليکن غم را
ما زنده چو آب زندگانست بخور

وقت سحر است خيزای طرہ پسر
بر بادہ بعل کن بلورين ساغر
۱۴۵
کين کيد مہ عاريت درين کنج بقا
بسيار بجوي دنيا بي ديگر

این اہل قبور خاک گشتند و غبار
ہر ذرہ ذرہ ہر ذرہ گرفتند کنار
۱۴۶
آہ این چه شمر است کہ بار و ز شمار
بخود شدہ و بيخبر انداز ہمہ کار

در مہم گل بادہ گل رنگ بخور
باناہ نامی و نغمہ جنگ بخور
۱۴۷
من می خورم و عيش کنم نوشم باد
گر تو بخوري من چکنم رنگ بخور

در دائرہ پيہر ناپيد اغور
جاہليت کہ جملہ را چشانند بزور

نوبت چو بدور تور سد آہ کن ۱۴۸ می نوش بخوشدلی کہ دور ست چو بد

چون حاصل آدمی نین جائی دو ۱۴۹ جزور و دل وادان جان نیست گ
خرم دل آنکہ شد بظلی آزا و و آسودہ کسے کہ خود نزا دازا مادر

دی کوزہ گری بدیم اندر بازار ۱۵۰ بر تازہ گلے لکد ہی ز دبیار
آن گل بزبان حال میگفت بد من بچو تو بوده ام مرا نیکو دار

ای دل ہمہ اسباب جهان ساختہ گیر ۱۵۱ دین خانہ پراز نعمت و خاستہ گیر
در زین فانی کہ نہ جای من تست روزی دوسہ نشستہ و بر خاستہ گیر

ای دوست غم جهان ہیودہ مخور ۱۵۲ ہیودہ غمان دہر فرسودہ مخور
چون بود گذشت نیست نابود پڑ خوش باش و غم بودہ و نابودہ مخور

گر بادہ خوری تو با خرد مندان خور ۱۵۳ یا با ہنمی لالہ رخی خندان خور
بسیار مخور فاش کن و در مساز کم کم خور و کہ گاہ خور و پنہان خور

کار همه عالم بر ادت شده گیر
گفتی که بکام خویش دستی بزم
دین عمر برفته و اجل آمده گیر
خود نتوانی و گر توانی زن گیر

۱۵۳

ایام شب ابست شراب اولتر
این عالم فانی چو خرابست و تباب
با خوش پسران بادۀ ناب اولتر
از بادۀ دروشت و خراب اولتر

۱۵۵

ن

باتو بخرابات اگر گویم راز
ای اول وای آخر خلقان همه
بزرگانه بحراب برم بے تو نماز
خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنوا

۱۵۶

گر گوهر طاعت نسفتم هرگز
نومید نیم ز بارگاه کرمست
در گردگنه ز رخ ز فتم هرگز
دانی که یکے را دو نگفتم هرگز

۱۵۷

ما عاشق و آشفته و مستیم امروز
از نیستی خویشتن بکلی رسته
در کوی معان بادۀ پرستیم امروز
پیوسته محبوب استیم امروز

۱۵۸

کردیم در کشیده رندی آغاز
هر جا که پیاله ایست ما را بینی
تجسیر هی ز نیم در پنج ناز
گردن چو صراحی سوی او گردان

۱۵۹

آب رخ نو عروسِ رزپاک مریز
جز خون دلِ تائب غمناک مریز
خونِ دو هنر تائبِ نامعلوم ^{۱۶۰}
بر خاک بریز و جردِ بر خاک مریز

از روی حقیقی نه از روی مجاز
باز بچمِ می کنیم بر نطعِ وجود ^{۱۶۱}
ما بعد تگانه نمِ فلکِ بخت باز
رفتم بصدوقِ عدم یک یک باز

می پرسیدی که بخت این نقشِ جان
تغیبت پدید آمده از دریای ^{۱۶۲}
گر برگویم حقیقتش هست دراز
و انگاه شده بقعر آن دریا باز

لب برب کوزه بر دم از غایت آرز
لب برب من نهاد و میگفت بزان ^{۱۶۳}
تاز و طلبم واسطه عسمر دراز
می خور که بدین جهان نمی آئی باز

س

ای واقف اسرار ضمیرِ همه کس
یارب تو مرا توبه ده و عذر پذیر ^{۱۶۴}
در حالت عجز دستگیرِ همه کس
ای توبه ده و عذر پذیرِ همه کس

از حادثه زمانِ زاینده مترس
این یکدم نقدِ غنیمت می دان ^{۱۶۵}
وز هر چه رسد چو نیست پاینده مترس
از رفته میزندش وز آینده مترس

ش

خجام اگر ز عشق مستی خوش باش
بالا رخی اگر نشستی خوش باش
در عالم نیستی چومی باید رفت ^{۱۶۶}
انگار که نیستی چو هستی خوش باش

تا چند کنم غصه نادانی خویش
بگرفت دل من از پریشانی خویش
ز نارمغانه بر میان خواهم بست ^{۱۶۷}
دانی ز چه از رنگ مسلمان خویش

سرست بیجان گذر کردم دوش
پیرے دیدم مست مہوی بردوش
گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر ^{۱۶۸}
گفتا کرم از خداستی می نوش خویش

می بیا که خرد خسته دار و دپاش
او آب حیات و نم الیاس
من قوت مل قوت وحش گفتم ^{۱۶۹}
چون گفت خدا منافع للناکس

در کار گداز کوزه گرے رفتم دوش
دیدم دو ہزار کوزه گویا و خوش
ناگاہ یکے کوزه بر آورد و خوش ^{۱۷۰}
کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فروش

ل

ای چرخ فلک نان شناسی نہک
از چرخ زنی و شخص پوشیدہ شود
پیوستہ مرا برہنہ داری چو سہک
از چرخ زنی تو کمتری چرخ زنک

۱۶۱

﴿﴾

روحی کہ منزه است از آتش خاک
میدہ تو بیادہ صبحی مدوش
ہمان تو آمدست از عالم پاک
زان پیش کہ گوید لعل اللہ مسک

۱۶۲

﴿﴾

خیام زمانہ از کسہ دار و رنگ
می خورتو با بکینہ بانالہ چنگ
کو در غم ایام نشیند دل تنگ
زان پیش کہ آبکینہ آید بر رنگ

۱۶۳

ر

گر من گنہ رودے زمین کردستم
گفتی کہ بروز عجز دست گیرم
عفو تو امیدست کہ گیر دستم
عاجز تر ازین خواہا کانون ہستم

۱۶۴

﴿﴾

گویند مرا کہ می پرستم ہستم
در ظاہرین نگاہ بسیار من
گویند مرا عارف و مستم ہستم
کا نذر باطن چنانکہ ہستم ہستم

۱۶۵

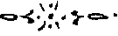
﴿﴾

ای چرخ زگردش تو خرسند نیم
از او کنم کہ لائق بست دینم

۱۶۶

لعلہ! پس چرخ زلفہ از تو اسے چرخ فلک (فلک لکنتہ تیرازی)

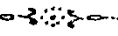
گر میل تو با بخرد و نا اہل است من نیز چنان اہل و خرد مند نیم



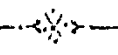
میل بشراب ناب باشد دائم گو شم برنی در باب باشد دائم
گر خاک مرا کوزہ گران کوزہ کند ^{۱۴۶} آن کوزہ پیر از شراب باشد دائم



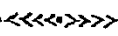
افسوس کہ بے فائدہ فرسودہ شدیم وز آس پیر سرنگون سودہ شدیم
در داؤد امتا کہ تا چشم زدیم ^{۱۴۸} نابودہ بکام خویش نابودہ شدیم



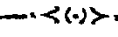
ما افسرخان تاج کے بفرشیم دستارِ قصب بباغک بفرشیم
تبلیج کر یک لشکر تزییر است ^{۱۴۹} ناگاہ بیک جرعدے بفرشیم



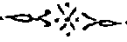
چون نیست مقام مادرین دیریم ^{۱۵۰} پس بی می عشوق خطا برستیم
تا کی ز قدیم و محدث ای مروتیم چون من رفتم جہان چہ شد قدیم



پاک از عدم آدمیم و نا پاک شدیم ^{۱۵۱} آسودہ در آدمیم و غمناک شدیم
بودیم ز آبِ میدہ در آتشِ دل دادیم ببادِ عمر و در خاک شدیم



زان پیش کہ از زمانہ تابے بخوریم بایکدگر امروز شرابے بخوریم
 گین چرخ فلک بگاہ و فتن مارا چندان نہ دہان کہ آبے بخوریم



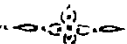
ای دوست بیا تا غم فردا بخوریم دین یک دم نقد را غنیمت شموریم
 فردا کہ ازین دیر کن در گذریم باہفت ہزار سالکان سر بسریم



شبہا گذر دہ دیدہ بر ہم ز نیم تا پای نشاط بر عمر ہم ز نیم
 بر خیز کہ دم ز نیم پیش از دم صبح کین صبح بے دم کہ مادم ز نیم

ن

اسرار ازل را نہ تو دانی و نہ من دین حرف مہمانہ تو خوانی و نہ من
 ہست از پس پردہ گفتگوی من تو چون پردہ برافتہ تو مانی و نہ من



بر خیز و مخور غم جہان گذران خوش باش و دے بشادمانی گذران
 در طبع جہان اگر وفا ہے بوفے نوبت تو خود دنیا مدی از دگران



بر سینہ غم پذیر من رحمت کن بر جان دل اسیر من رحمت کن
 بر پای خرابات رو من بختی بردست پیالہ گیر من رحمت کن

چون حاصل آدمی رین سوزستان
جز خوردن غصه نیست تا دادن جان
خرم دل آن کرین جهاز و دفت ۱۸۸
و آسوده کسی که خود نیاید بجان

— ❦ —

غمسای جهان بردم آسان کن
و افعال بزم خلق پنهان می کن
امروز خوشم بداد و فردا با من ۱۸۹
انچه از کرم تو می سزد آن می کن

— ❦ —

دارم ز جفای فلک آئینه گون
وز گردش روزگار خس پر و درون
از دیده رنجه بچو پیاله پر اشک ۱۹۰
وز گریه دلم بچو صراحی پر خون

— ❦ —

تا بتوانی میل برزدان می کن
بنیاد فساد و کمر ویران می کن
بشنو سخنان عسمر خیا می ۱۹۱
می بسوزد ره نئی ن احسانی کن

— ❦ —

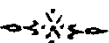
اکنون که بسزد هزارستان بستان
جز باده سل از کفستان بستان
بر خیز و بیا که گل بستانی بنشست ۱۹۲
روز دوسره او بخود بستان بستان

و

بردار پیاله و سبج و ای و بجو ۱۹۳
برگرد بگرد بزمه زار و لب جو

له کن (شورستان؟) تله کن (بشانی؟)

کین چرخ بے قدیمانِ مہرو صد بار پیالہ کرد و صد بار سبو



از آمدن و رفتنِ ماسودی کو وز مار و جو و عسرِ پا پودی کو
در چنبرِ چرخ جانِ چنیزین پاکان ۱۹۴
می سوزد و خاک می شود و دودی کو



انم کہ پدیشتم از قدرت تو صد سالہ شدم نیاز در نعمت تو
صد سال باستان گنہ خواہم کرد ۱۹۵
تا جرمِ بہت بیش یا رحمت تو



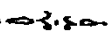
این چرخ فلک بہر پاکِ مین تو قصدی دارد بجانِ پاکِ مین تو
بر سبزہ نشینِ بیا کہ بس دیر نماند ۱۹۶
تا سبزہ برونِ مد ز خاکِ مین تو

ی

در کارِ گدازہ گری کردم رای در پایہ چرخ دیدم اسادہ پای
میکرد سب و کوزہ را دستہ و سر ۱۹۷
از کلمہ پادشاہ و از دستِ گدای



ز شمارِ کنون کہ میستوانی باری بردار ز خاطرِ عزیزانِ باری
کین مملکتِ حق نماند جاوید ۱۹۸
از دستِ تو ہم برونِ و دیکباری



گر زانکہ بہت افتد از می دومی می خور تو بہر محفل و ہر اسبغینے
 کانکس کہ جہان کرد فراغت دارد ۱۹۹ از بسلیست چون توئی ویش چوینے

گردست و ہد ز مغز گندم نانی دزمی کہ دی ز گو سفیدی رانی
 بالالہ رخی نشستہ در ویرانی ۲۰۰ عیشی بود آن نہ حد ہر سطلانی

چند آنکہ نگاہ می کنم ہر جوئے از سبزہ بہشت ست و ز گو ہر جوئے
 صحر اچو بہشت است و زخ کم گوی ۲۰۱ بنشین بہشت با ہشتی روئے

ای آنکہ نتیجہ چہار و ہفتی د و پنج و چہار د احم اندر ہفتی
 می خور کہ ہزار بار بیش گنستم ۲۰۲ باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

ای بادۂ خوشگوار در جام ہی بر پای خرد تمام بند و گر ہی
 ہر کس کہ ز تو خورد آمانش نہ ہی ۲۰۳ ناگو ہر او بر کف دستش نہی

یار بکشتای برین از رزق در ۲۰۴ بے منت مخلوق سان ماحضر

لے کذا لکن در دیگر نسخہ ہفت است

از بادہ چنان مست نگہ از مرا کر نیخبری نباشدم در دوسرے



ہنگام پیدہ دم خروسِ سحری دانی کہ چراہی کند نوہ گری
یعنی کہ نمودند در آئینہ صبح ۲۰۵ کر عمر شبہ گزشت و تو بخبری

تمام شد ربا عیات ملک الحکما رشخ
عمر ختام طاب اللہ ترہ
بتایخ سلخ شہر حبیب المہج
سلطان علی الحکام
سنہ احدى عشر و تسعماء

الہجرة النبویہ

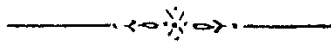
ونقلہ من خط سلطان علی اکاتب العبد الحقیر

سلیمان الذوی

ثالث رجب سنہ احدى و خمسين

وثلث عشر مائتہ

للہجۃ



استدک و اثنا

صفحہ ۱ (حاشیہ ص ۱) پروفیسر محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) کے جس مقالہ کا ذکر اس حاشیہ میں کیا گیا ہے، وہ اس کتاب کے ۶۴۷ صفحوں کے چھپنے کے بعد اسلامک کالج حیدرآباد دکن کے اکتوبر ۱۹۳۲ء کے نمبر میں چھپ کر شائع ہوا، اور اپریل ۱۹۳۳ء میں میری نظر سے گذرا، پروفیسر مدوح کا یہ فاضلانہ مضمون اگر پہلے میری نظر سے گذرتا، تو اس ماخذ (ہفتی) کے اشخاص کی تحقیق کے متعلق میری بہت سی محنت بچ جاتی،

صفحہ ۱۰ اور اسی بنیاد پر اس کتاب کے بعض دوسرے مباحث میں، میں نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قفطی میں خیام کا جو قفطی و مسح تذکرہ ہے، وہ عماد کاتب کی خریدہ القصر سے منقول ہوگا، عماد کاتب کی خریدہ القصر میں خیام کا جو تذکرہ ہے، اسکی نقل پروفیسر محمد شفیع صاحب نے اپنے مذکورہ بالا مقالہ میں خریدہ کے اُس قلمی نسخہ سے لے کر درج کی ہے، جو لائڈن کے کتب خانہ میں ہے، وہ عبارت مذکور یہ ہے،

عمر الحیاہ لیس لیو بعد منلہ فی زمانہ، وکان عدید القربین فی علوم النجوم والحکمۃ

وبہ یضرب الضل، اُنشدت من شعرہ باصفہان،

(اس کے بعد وہ چند عربی شعر ہیں، جو قفطی میں مذکور ہیں،)

خریدہ کی یہ عبارت مذکور قفطی سے بالکل الگ اور مختصر ہے اور اس میں وہ واقعات نہیں جو قفطی

مین، ایسی حالت میں اگر نقل صحیح ہو کہ خریدہ مین خیام کے متعلق اسقدر تو میرے خیال کی غلطی واضح ہو، پھر بھی یہ معاملہ طلب رجحان ہے کہ خیام کے تقریباً سو برس کے بعد قفطی نے خیام کے متعلق یہ واقعات حج وغیرہ کس ماخذ سے یا کتب سے لئے ہیں، اور قفطی مین خیام کے تذکرہ کی یہ عبارت، قفطی کی عام عبارت کے برخلاف اس قدر سبب اور مختلف و تصنع سے آراستہ کیوں ہے؟

ص ۹۹، امام ظہیر الدین ابوالحسن علی بن ابی القاسم زبیدی نے اپنی کتاب مشارب التجارب مین اپنا حال آپ لکھا ہے جسکو یا قوت نے اپنی محم الادب مین بعینہ نقل کیا ہے، نبأ یہ عرب اور حضرت خزیمہ صحابی کی نسل سے تھے ۳۹۹ھ مین ہمدان علاقہ ہقی مین پیدا ہوئے، اس لیے ۳۵۰ھ مین جب اپنے باپ کے ساتھ خیام سے ملے تھے، تو یہ نو برس کے تھے، اور تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی بن مین خیام کے ایک ادب اور ایک ریاضی کے سوال کا صحیح جواب دیا، انھوں نے پھر حالات مین ۳۹۹ھ تک کی تصانیف کے نام گنائے ہیں، اُن مین اپنی تاریخ الحکا، یعنی تہ صلاۃ کا نام بھی لکھا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۳۵۰ھ تک تالیف پا چکی تھی، دہم الادب یا قوت حموی جلد ۵ ص ۱۱۱ گ) اس کتاب کے ص ۱۱۱ اور ص ۱۱۲ مین اسکی تالیف کی تاریخ ۳۵۰ھ دی گئی ہے یہ انتہائی تاریخ ہے، یعنی یہ اس وقت تک تالیف ہو چکی تھی،

ایک بات تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ بہیقی نے خیام سے ۳۵۰ھ کی اپنی ملاقات نیشاپور کا ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد وہ ۱۱۴ھ سے ۱۱۵ھ تک سلسلہ تعلیم نیشاپور مین قیام پذیر رہے، اور ۱۱۶ھ مین پھر نیشاپور آئے (دیکھو یا قوت) مگر اس اثنا مین پھر کسی ملاقات کا ذکر نہیں کرتے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس ۳۵۰ھ والی ملاقات کا ذکر خصوصیت سے اس لئے انھوں نے کیا کہ اس سے

ان کو خیام کی زبان سے اپنے بچپن کی ذہانت کی تعریف کا اظہار مقصود تھا،
 ص ۵۳ خازنی نے ۵۱۵ھ میں میزان الحکمة کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں
 خیام، اور اس کے رسالہ میزان کا ذکر کیا ہے، اس میں خیام کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ وغیرہ کوئی
 لفظ ایسا نہیں لکھا ہے جس سے اس کی موت کی طرف اشارہ ہو، اصل عبارت یہ ہے،
 ترمی هذا الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظرية الجفص (رو) عمر الخياحي و
 حقق القول فيه وبرهن على صحة رصد العمل به لواء معين دون ميزان معلوم
 (نسخة مطبوع عثمانليکوف)

خیام نے اپنا یہ رسالہ خازنی سے پہلے ۵۱۵ھ تک میں لکھا ہوگا،
 ص ۵۴ عمر بن ابراہیم خیامی کی کینت تمام اہل تذکرہ نے "ابوالفتح" لکھی ہے، اور یہی کینت خیام
 کے رسالہ کون و تکلیف رسالہ وجود فارسی اور رسالہ جبر و مقابلہ کے شروع میں، اور خیام کے رسالہ
 میزان الحکمة موجودہ کتب خانہ "گوٹھا" (جبرینی) میں ہے، لیکن میزان الحکمة خازنی کے نسخہ رحیدر آباد
 میں خیام کے رسالہ میزان الحکمة کے شروع میں اور خانیکوف کے نسخہ میزان الحکمة کے مقدمہ
 فصل خاص میں ابو جفص لکھا ہے، ابو جفص کینت اس مناسبت سے کہ اس کے ہمنام حضرت
 عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی کینت بھی یہی تھی، مناسب معلوم ہوتی ہے، شاید اس کی یہ دو
 کینتیں ہوں، لیکن مشہور تر اور معروف تر ابو الفتح ہی ہے،

ص ۵۵ قاضی محمد بن منصور رخی خراسان کے قاضی تھے، راوندی نے راضی الصمد (۵۹۹ھ)
 (۵۱۵ھ) میں ان کو سلجوقی عہد کے اکابر علی ابن شاکریا (۵۱۵ھ) حکیم سنائی المتوفی ۵۱۵ھ نے

اُن کی مدح میں اشعار لکھے ہیں جنکو پروفیسر محمد اقبال (لاہور) نے اپنے لائحہ القدر کے فاضلہ عوشیٰ بن نقیہ کی میرے پیش نظر کلیات سائے کا مطبوعہ نسخہ نمبری ۳۲۷) ہے، اس میں چند مرصعہ شعر ملتے ہیں، جن سے قاضی ممدوح کے کچھ اور حالات معلوم ہوتے ہیں، ترکیبیات کے عنوان میں جو:

درتائیں ابو الفخر محمد بن منصور قاضی القضاۃ خراسان فرمایہ،

اس کیب بند کے حب ذیل مختلف شعرا کے حالات سے متعلق ہیں،

چو قبول مغرورین ابو الفخر یا فتی آتش اندر لاف میں کھرو فخر و عار،

شیخ الاسلام جمال بن مہدی الشیرین سیف حق تاج خطیبان شیعہ شریعتی القضا

تا تر اصد خراسان خواند سلطان عربی شد خراسان بر زمین ازمین فخر سلطانی دگر

گرچہ نزد دوستان نامت محمد بن یک برعد و نام تو چون نام پدر منصور باد

اس کیب بند میں قاضی صاحب کی فیاضی کی بار بار تصریح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شعر نے اسی جذبہ کے اثر سے ممدوح کی تعریف کی ہے، اس سے اس دعویٰ کی کہ قاضی صاحب سائے کے استاد تھے، ترویج ہوتی ہے،

قاضی صاحب کے نام سے منسوب مواعظ و اخلاق میں ایک عربی کتاب ریاض الانس برٹش میوزیم کے کتب خانہ میں ہے، اس کے دیباچہ میں ہے، "قال الشیخ الامام الاجل السید

الاول صدیر الاسلام عماد الدین سیف الحق مفتی الشرق والغرب

ابوالمفاخر محمد بن منصور نور اللہ ضریحہ، (تمہ فہرست عربی کتبہ مذکورہ ۱۵۳، ۲۳۶)

کشف الطغون میں اس کتاب کے مصنف کا نام ابو سعید حسن بن علی الواعظ ہے الاثر اور میونک کے نسخوں میں بھی حسن بن علی ہی نام ہے، (تمہ فہرست عربی برٹش میوزیم لاہور ص ۱۵۳) قاضی محمد بن منصور کی ولادت و وفات کی تاریخ نہیں معلوم لیکن اس کتاب میں سنہ مصنف کے ایک شیخ کا نام ابو علی زاہر بن احمد مذکور ہے، اُن کا ذکر برٹش میوزیم کی فہرست کے مصنف نے تاریخ الاسلام (ذہبی) میں پایا ہے، اور میں نے اسباب سماعی میں زیر سرخسی اور مع البلدان یا قوت میں زیر سرخس پایا ہے، انکی تاریخ وفات ۳۹۵ھ ہے، ایسی حالت میں شخص جو سنائی المتوفی ۴۵۵ھ کا مہرح ہو وہ ابو علی زاہر بن احمد سرخسی المتوفی ۳۹۵ھ کا شاگرد نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ سنہ اگر مصنف قاضی محمد بن منصور میں تو قابل تصحیح ہو،

زاہر سرخسی کے آخری شاگرد ابن مندہ ہیں، یہ بھی ۳۳۵ھ میں پیدا ہوئے، اور ۳۸۵ھ میں وفات پائی، (طبقات ابن رجب حنبلی ترجمہ ابو القاسم عبدالرحمن ابن مندہ جلد اول)

اسی سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہو کہ قاضی صاحب کا ختام کا استاد ہونا ممکن ہے، مگر یہ دعویٰ سند و ثبوت کا محتاج ہو،

ضہ ۱۴۹۰ اس کتاب میں ایک جگہ ۳۸۵ھ میں سنائی کی تاریخ وفات ۳۲۵ھ یا ۳۵۵ھ شک کیساتھ درج ہے، اور ۱۴۹۰ میں قطیعت کیساتھ ۳۲۵ھ درج کی گئی ہو،

میری تحقیق یہ ہے کہ حکیم سنائی نے اپنی ثنوی حدیقہ ۳۲۵ھ میں تمام کی، اس وقت انکی

عمر ساٹھ برس تھی، اس لیے انکی پیدائش کا سال ۴۶۵ھ ہوگا، اور انکی وفات کا سال بروایت صحیح ۴۷۵ھ ہے،

نجات الانس وغیرہ میں انکی وفات ۴۷۵ھ لکھی گئی ہے، لیکن یہ بدلائل قطعاً غلط ہے، میں نے معارف راجح ۹۳۲ھ میں حکیم سنائی کے سنین عمر پر ایک مدلل مضمون لکھا ہے، جس کو مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ مضمون مذکور کی طرف رجوع کرے،

ص ۱۰۲ ابوطاہر بن علک کا ذکر طبقات الحنابلہ ابن رجب میں ضمن ترجمہ ابوالوفا ابن عقیل بغدادی حسب ذیل ہے،

”وفی هذه السنة توفي ابو الطاهر بن علک وكان من صدور الشافعية و اکابر المتمولين، فشيعة نظاه الملك وارباب الدولة ودفن بتربة ابي اسحق الشيرازي، وجاء السلطان الى القبر بعد دفنه“

ن
اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وہ شافعیوں کے صدر اور اپنے وقت کے بڑے دولتمند
میں سے تھے، اور اس رتبہ کے تھے کہ نظام الملک اور ارباب مناصب نے ان کے جنازہ کی
مشایعت کی، اور خود سلطان ملک شاہ ان کی قبر پر حاضر ہوا،

ص ۱۲۲ محمد خازن کا مستقل ترجمہ گو نہیں ملتا، لیکن ابوالفتح عبدالرحمان خاوری نے میزان الملک
(نسخہ جامع مسجد نبوی) میں اپنے آقا علی کے باپ کا نام محمد الخاوری بتایا ہے، مولیٰ الشیخ العمید
الماضی ابی الحسن علی بن محمد الخاوری رحمہما اللہ تعالیٰ، ابوالفتح خاوری نے یکتاب ۱۵۵ھ
میں لکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس سند سے پہلے محمد خاوری اور اس کا بیٹا علی دونوں وفات

پاچکے تھے، شہر زوری اور یحییٰ بن اس علی الخازنی کو مروزی لکھا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مرو کا باشندہ تھا، نظام الملک طوسی (ص ۲۴۸ کا پتہ) کے مصنف نے معلوم نہیں ابوالفتح خازنی کے آقا کا نام مکویہ ابوالی خازن رئیس مرو، کس طرح بتایا ہے، بہر حال ممکن ہو کہ یہی محمد خازنی مروزی جو بخاری ص ۱۲۸، مظفر کی وفات کی تاریخ ۵۸۵ھ کے بعد قرار دی گئی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس کی تاریخ وفات ۵۸۵ھ (جہین نظامی عروضی اس سے اور خیام سے ملتا تھا) اور ۵۸۵ھ کے درمیان ہے کیونکہ عبدالرحمان خازنی نے میزان الحکمتہ میں جسکو اس نے ۵۸۵ھ میں تالیف کیا ہے، لکھا ہے کہ مظفر نے اپنی کتاب نامہ چھوڑ کر وفات پائی، (فصل خامس مقدمہ میزان الحکمتہ الخازنی)

ص ۱۷۸ مصادرات اقلیدس، لفظ "مصادرات" اصطلاحاً کسی علم کے ان مبادی اور مقدمات پر بھی بولا جاتا ہے، جن کے تسلیم کرنے پر اس علم کے مسائل اور مطالب کا ثبوت موقوف ہوا اسلئے اقلیدس کے ان تشریح طلب مقدمات کو مصادرات کہتے ہیں جن کو بوقت استدلال تسلیم کر لیا جاتا ہے اور ان کا ثبوت کسی اور مقام پر دیا جاتا ہے، (دیکھو کثافت اصطلاحات الفنون تھانوی جلد اول صفحہ ۹)،

خیام کی کتاب کا موضوع اقلیدس کے انہیں تشریح طلب مبادی کی تحقیق و اثبات ہے، اقلیدس کے مصادرات کی شرح میں ابن ہشیم مصری الموجود فی ۴۴۴ھ کی ایک کتاب ہے، جس کا ذکر قفطی نے اخبار العلماء میں (ص ۲۷ مصر) اور ابن ابی اصیہ نے تاریخ الاطباء میں (جلد ۲ ص ۹۷ مصر) کیا ہے، خوش قسمتی سے یہ کتاب ہمارے ملک کے مشہور کتب خانہ راجپور کے فن ریاضی عربی (ص ۵۵) میں شرح المصادرات کے نام سے موجود ہے، جس کی ضخامت ۲۲۴ صفحے ہے،

دوسری کتاب، اس فن پر خواجہ نصیر طوسی المتوفی ۷۲۷ھ کی کتاب المصادرات کے نام سے ہی
کتبخانہ کے فن ریاضی کے ۶۳۰ میں موجود ہے، اسکی ضخامت پچاس صفحوں کی ہے،

ان دونوں کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مصادرات کا لفظ ”صدر“ سے نہیں، بلکہ

صدر (سینہ یا آگے) سے ماخوذ ہے۔ اس کا اطلاق ان مقدمات پر ہوتا ہے، جو اکثر مقالوں سے

پہلے مذکور ہوتے ہیں، ابن ہشیم نے مقالہ اولیٰ کی شرح کے بعد لکھا ہے ”فقد اتینا علی شرح

مصادرات المقالة الاولیٰ من کتاب اقلیدس فی الاصول“ مقالہ حادیہ عشر کے خاتمہ

پر ہے ”هذا ما ذكره اقلیدس فی صدر المقالة الحادیة عشر لم یقدّر فی صدر ^{المقالة}

الثانیة عشر ولا الثالثة عشر شیئا من المقدمات لانه استغنی بما قدمه فی

صدر الحادیة عشر عن تقدیر غیره فلنختم کتابنا عند هذا القول، تم کتاب شرح

مصادرات اقلیدس“

محقق طوسی نے بھی اپنی کتاب کے دیباچہ میں مصادرات کا اطلاق ہر مقالہ کے ابتدائی

مقدمات پر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس فن پر مجھ سے پہلے تین صاحبوں نے بحث کی ہے،

ان میں پہلا شخص ابوعلی بن ہشیم مصری ہے جس نے اقلیدس کے مصادرات کے بدلہ اپنی نظر

سے نئے مصادرات قائم کئے ہیں، جو وضاحت و عدم وضاحت میں اقلیدس کے مصادروں

کے قریب قریب ہیں، دوسرا شخص حکیم العالم ابو الفتح انجیامی ہے جس نے ان مصادروں

پر اپنے براہین ایسے مقدموں پر مبنی کئے ہیں جو اقلیدس کے بیان کردہ مصادروں سے

زیادہ واضح نہیں ہیں، اور تیسرا شخص فاضل عباس بن الجوہری ہے، جس نے ان کو ایسے مقدموں

پر مبنی کیا ہے جنکا سر اسر منفاطہ ہونا، اہل عقل و دانش پر پوشیدہ نہیں،
محقق طوسی نے اپنی اس کتاب میں اس کے بعد ہر مصادیہ کی نسبت پہلے ان فاضلوں کی
راہن نقل کی ہیں، اور پھر اپنا طریقہ اثبات پیش کیا ہے،

محقق کی اس کتاب کا وہ فقرہ جس میں خیام کی کتاب شرح مصادرات پر لے ہے،
حسب ذیل ہے: ”ومنہم من اقام علیہا برہاناً مبنیاً علی مقدمۃ لا یقصد مہالی الوضع
والجلال وهو الحکیم العالم ابو الفتح الخیامی“ (دیباچہ)

محقق طوسی کی تصنیف کا یہ نسخہ جس نسخہ سے منقول ہے وہ ۱۰۰۰ء میں شہر تبریز میں لکھا
گیا تھا یعنی مصنف کی وفات کے ۳۷۷ برس بعد،

اس حوالہ سے خیام کی اس تصنیف شرح ما اشکل من مصادرات اقلیدس
کی نسبت قدیم اور معتبر سند بھی ہاتھ آتی ہے،

محقق طوسی نے اپنی دوسری تصنیف تحریر اقلیدس میں بھی اکثر مقالوں کے شروع میں
یہ مصادرات، بنام صدر لکھے ہیں،

ص ۱۸۲، میزان الحکمة للکافزانی، ہندوستان میں اس کتاب کے جن دو نسخوں کا ہتہ ہم کو چلا ہے،
ان کے علاوہ ایک تیسرے نسخہ کا پتہ دوسری مشرق ان - خانی کوٹ روسی سفیر متعین تبریز نے آج
سے چھتیر برس پہلے ۱۸۵۷ء میں دیا تھا، اس نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب کا عربی متن اپنے فرچ

لے مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ ریاست رامپور کا ممنون ہوں کہ انھوں نے میری فرمائش چاہنیم
اور طوسی کی ان کتابوں کے دیباچوں کے اقتباسات نقل کر کے مجھے بھیجے،

ترجمہ کے ساتھ امریکہ کی اورینٹل سوسائٹی میں پیش کیا تھا، سوسائٹی مذکور نے عربی متن کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ اپنے جرنل کی چھٹی جلد میں سنہ ۱۸۷۱ء میں شائع کیا، اس متن میں خیام کا یہ رسالہ جواب چھپ رہا ہے، شامل نہیں،

سوسائٹی کی طرف سے سوسائٹی کے بعض فضلا نے آخر میں اس کتاب پر کچھ حاشی بھی لکھے ہیں، جنہیں سے ایک مین (ملا) الحازنی کی شخصیت دریافت کرنے کی بھی کوشش کی ہے، اور چند یورپین افاضل کی کتابوں سے یہ ظاہر کیا ہے کہ یا تو یہ ابو جعفر خازن ہے، جو ہیئت و فلکیات کا امام تھا، اور یا الحسن بن ہشیم ہے جس کو یورپین لہجہ میں "الزین" ALHAZEN کہتے ہیں، لیکن یہ تمام کاوشیں بے سود ہیں، اور اس زمانہ کی تحقیقات ہیں جب یورپ اور امریکہ میں مشرقیات کا پایہ چندان بلند نہ تھا،

الحسن ابن ہشیم کو الزین بنا کر خازنی سمجھا، تو صریح حماقت ہے، البتہ ابو جعفر خازن کا نام لیا جاسکتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ خیام وغیرہ سے بہت پہلے گذرا ہے، اس کا نام ابن ندیم کی کتاب الفہرست میں ہے، جو ۳۴۰ھ میں تالیف ہوئی ہے، (ابن ندیم ۳۴۰ھ و ۳۹۳ھ مصر) اور خود خیام نے اپنی حیر و مقابلہ میں گذشتہ فضلا میں اس کا ذکر کیا ہے، (ملا پیرس) اور یہ خازنی سلطان بنجر سلجوقی (۱۱۵۰ھ و ۱۱۹۰ھ) کا معاصر ہے، مصنف نے اپنا نام خود دیباچہ میں دیدیا ہے، اور وہ خازنی ^{دہلی} "عبد الرحمن الحازنی مولی الشیخ العمد الماخی ابی الحسن علی بن محمد الحازنی"۔ اس کا حال یہی ہے، تہ صوان الحکماء میں اور شہر زوری نے روضۃ الافراح فی تاریخ الحکماء میں لکھا ہے، شہر زوری میں ہے،

ابوالفتح عبدالرحمان الخازن کان غلاما محبوبا ورومیا علی الخازن المروزی وحصل
علوم الهندسة وكل فيها والمعقولات ما وافقت طبعه مع جهد لا في تحصيلها وهو الذي
صنف الزيج السنجرى وجميع ما فيه من الاوساط والتعديلات فيه بحث الا في تقويم عطارد
في حال رجب عنه فانه موافق الروية ولا امتحان، وكان نقى الجيب عن الاطماع الخبيسة
ولغت اليه السلطان سنجر الف دينار فردّها وقال لا احتاج اليه وبقولى عشره دنانير،
وتكفينى كل سنة ثلاثة دنانير وليس يبقى فى تلك الدار الا سنور، وكان يأكل اللحم
فى كل اسبوع ثلاث مرات، ويتغدى كل يوم بجزء قطين، ولغت اليه زوجه الامير
الف دينار فقالت يا اخى اقبل هذه لى، فردّها ايضا وكان يلبس لباس الزهاد ولا يأكل
الا طعام الا بدار، والحكيم الحسن السمرقندى من جملة تلاميذه (في نسخة الفهارس مطاوعه)
خازنى كى نرجس كان نجل برش ميوزيم الابن برى بن مودى، وكان من عبد الرحمان خازنى كى كريت ابو نصر، كلى بن
خازنى نے اپنی اس کتاب میں اس آبی تراروں کے سابق محققین و مصنفین کے نام گناے ہیں
اور یونانیوں کے بعد اسلامی عہد کے علم کی نسبت اس کے الفاظ یہ ہیں،

ثم نظر فيه من المتأخرين فى أيام المأمون سدد بن على ويوحنا بن يوسف واحمد
بن الفضل المساح، وفى أيام السامانية محمد بن زكريا الرازى وعمل فيه رسالة ذكرها
فى كتاب الاثنى عشر ملامة الميزان الطبى، وفى أيام الدولة اليلمية كان ينظر فيه
ابن العميد والفيلسوف ابن سينا ويميزان الجرم المتميز علما وحكما ولم يصنف فيه
تصنيفا وفى أيام آل ناصر الدین نظر فيه ابوالريحان ووجد فيه نسب اجرام الفلوات

والجواهر واستخرج تمييز بعضا عن بعض حكما وعلما لا سبكا وتخليصا، طوقا حسابية،
ومن هؤلاء المذکورین من نراد فيه كفة ثالثه مزده وجته مع احدى الكفتين
لمعرفة زنة مقدار رشول احدى الكفتين في الماء وسهلوا بذلك الزيادة لبعض التسهيل
تدري هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظرية الامام الوحي عم الحياحي وحق القول
فيه وبرهن على صحة رصده والعمل به لماء معين دون ميزان معلوم وكان معاصرة
الامام ابو حامد المظفر بن اسماعيل الاسفرازي ناظر افيده مداحا نظرو متما ملا في صنعة ومتنا
في حديثه سعي في تسهيل العمل به على من الرده و نراد فيه منقلبين للتمييز بين جوهرين
مختطين و اشار الى امكان وجود مراكز الفلزات على عمود استقراء و رصده الماء معين
الا انه لم يشر الى كمية ابعادها عن المحي اجزاء وعدا ولا الى شئ من اعمالها سوى
شكل الميزان وسماه ميزان الحكمة، ومضى الى رحمة الله تعالى قبل اتمامه وتدوينه
(الفصل الرابع من المقدمة من نسخة خانيكوف المطبوعة ۱۲۱۳)

(المجلد السادس من مجلة الجمعية الشرقية الامريكانية)

اس کے بعد کی فصل خاص میں خازنی اپنا ذکر کرتا ہے، وبعد جمیعہم یقول الخازنی....
..... پھر اپنے عہد کے سلطان بجرکا ذکر کرتا ہے،

وین دولة السلطان الاعظم شاهنشاه المعظم مالک رقاب الامام سید سلاطین
العالم سلطان ارض الله ناصر دین الله حافظ عباد الله ملک بلا والله معین خلیفۃ الله عز وجل
والدین کھف الاسلام والمسلمین عضد الدولة القاهرة وقاج الحلة الزاهرة ونغیث
الامة

الباہرۃ الی الحارث سنجہ بن ملک شاہ بن الپ ارسلان برہان الدین امیر المومنین ادامہ اللہ
سلطانہ وضاعت اقتدار وصنفت کتابانی میزان الحکمت الخ
المعمورۃ فی شہور سنۃ خمس عشرۃ وخمسائۃ لہجۃ نبینا محمد المصطفیٰ صلعم
(نسخہ مطبوعہ خلیفہ ۱۵ جنرل آن دی امریکن اورینٹل سوسائٹی جلد ۱۸ صفحہ ۱۷۷)

ص ۲۲۱ (حاشیہ) معیار الاشعار کو فخری بن محمد امیری المروی (معاشر شاہ حسن ارغون شاہ
سندھ ۹۶۲ھ و شاہ محمد عینی ترخان ۹۶۲ھ تا ۹۷۴ھ) نے بھی اپنی کتاب صنائع الحن
مین خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب کیا ہے،
(دیکھو فہرست کتب خانہ مشرقی بانکی پور پئمٹہ جلد ۱۰ مخطوطات فارسی صفحہ ۶۲ و ۵۶)

کتاب معیار الاشعار کے دیباچہ میں مصنف کا کوئی نام نہیں ہے، اور نہ کسی تالیف کا
ذکر ہے صرف اس رسالہ کی تالیف کا باعث ”دوستوں کا التماس“ لکھا ہے، مگر اثنائے کتاب
میں توانی کی بحث میں ایک جگہ مصنف نے کمال اسماعیل اصفہانی کے ایک قصیدہ کا اس طرح
ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصیدہ کی تالیف کے زمانہ میں یہ رسالہ لکھا گیا ہی عبارت ہے
”مثال تغیر رویت بطریق بدعت است کہ کمال اصفہانی درین روزگار در قصیدہ کہ بعضے را از
اشعار رویت می آید کردہ است و بعضے را می آید آورہ است و مطلع قصیدہ این است“

سچیدہ دم کہ نسیم بہاری آمد
نگاہ کروم و دیدم کہ یا رمی آمد

کمال کا یہ قصیدہ قاضی رکن الدین ابوالعلاء مسعود صاعدی اصفہانی کی مدح میں ہے
(دیوان کمال دہلوی) قاضی رکن الدین مسعود صاعدی کا زمانہ شاید ۶۲۲ھ تک معلوم ہے ۶۱۸ھ

میں اصفہان پر رکن الدولہ نے قبضہ کیا تھا، اور قاضی صاحب بجا کر تائبک سعدزنگی کے پاس چلے گئے تھے، (ابن خلدون ص ۱۸۰ ج ۵ مصر) وہ سلطان جلال الدین خوارزم شاہ مقتول^{۱۲۲} تھے کی واپسی اصفہان کی وقت تک فتح غالباً^{۱۲۲} میں ہوئی تھی، زندہ تھے (تاریخ گزیدہ ص ۵۰۲) قاضی صاحب خود بھی تائبک کے پاس ہی شاید^{۱۲۲} تھے آگے یا پھر واپس آئے تھے، چنانچہ سلطان کی طرح قاضی صاحب کی واپسی پر بھی مبارکباد کا قصیدہ کمال کے یوں میں موجود ہو، کمال کی وفات تازیون کے حملہ اصفہان میں ہوئی، جس کا زمانہ^{۱۲۵} ہے، اب قاضی صاحب کی مدح میں کمال نے اپنا یہ قصیدہ شاید^{۱۲۵} کے پہلے ہی لکیر^{۱۲۵} ہے پہلے تک کہا ہوگا اور معیار الاشعار کی عبارت بالا پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ معیار الاشعار کی تصنیف کے وقت ہی یہ قصیدہ کہا گیا ہے، بنا برین یہ اسی حمد کی تالیف ہو سکتی خواجہ نصیر طوسی کی تاریخ ولادت^{۱۲۹۷} سے^{۱۲۹۷} میں انکی عمر اٹھارہ برس کی^{۱۲۹۷} میں ۲۵ برس کی ہوگی، مگر یہ عمر علم کی پختگی کے لحاظ سے عواما ہی نہیں ہوتی حسین دست امر لکھتا ہے سو کوئی کتاب تصنیف کرنے کی خواہش کریں جیسا کہ معیار کے دیباچہ میں ہے، بالاس بعضے دوستان مرتب کر وہ شدہ بنا برین ان تاریخی قیاسات کی صحت کی صورت میں خواجہ کی طرف اس تصنیف کی نسبت اسناد کی غیر موجودگی میں مشکوک معلوم ہوتی ہے، اور اگر اسناد موجود ہوں تو ان کے اوائل عصر کی تصنیف ہوگی،

ص ۲۵، کمال اسماعیل اصفہانی کی تاریخ وفات دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اوکتی

قآآن کے اصفہان میں قتل عام کے وقت^{۱۲۳۵} میں قرار دی ہے (ص ۱۵۳ و ص ۱۵۳ گ) مگر مرآۃ العالم میں^{۱۲۳۹} خلاصۃ الافکار میں^{۱۲۴۰} (ان دونوں حوالوں کے لیے دیکھو ریلو ۲

۵۱۵) اور یہ فیضی علامہ آزاد بلگرامی مین ۶۲۶ء لکھا ہے،

سلطان جلال الدین خوارزمشاہ ۶۲۱ء مین ہندوستان سے واپس گیا، اور ۶۲۲ء اور ۶۲۳ء مین اس نے قلعہ اور آذر بایجان فتح کیا، اور چند روز اگر اصفہان مین قیام کیا، اُنکے اس مختصر قیام کے زمانہ مین کمال نے ایک قصیدہ لکھا ہے جس مین ہندوستان سے واپسی، اور قلعہ واران کی فتح کا تذکرہ آیا ہے جس سے ثابت ہو کہ شاعر اس وقت تک زندہ تھا دیکھو مایہ نج جہانکشاہی جو جلد دوم ص ۱۶۵ گ) اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے،

بیضی روی زمین گشت باز آبادن
بین سیر سپاہ خدا یگان جہان

اسی مین یہ دو شعر ہیں،

براقِ عزم تو گمانے کہ برگرفت بند
نہاد گام دوم بر اقصی آران

کہ بود جز تو ز شاہانِ وزگار کہ دُ
قیصم اسبِ نقلیں و آبِ ازغان

یہ قصیدہ جہانکشاہ مین نقل کیا ہے، اور پورا قصیدہ اس کے مطبوعہ دیوان کے صفحات

۹۶ اور ۹۷ مین موجود ہے،

اصفہان پر تاتاریوں کا حملہ رمضان ۶۲۵ء مین ہوا ہے، چنگیز خان نے ۶۲۴ء مین وفات پائی اور اس کے نیکدل بیٹے اوکتائی قاآن نے ۶۲۶ء مین باقاعدہ تخت حکومت پر جلوس کیا، اصفہان پر اوکتائی قاآن کے عہد مین کسی تاتاری حملہ اور قتل عام کا ذکر تاریخ مین نہیں ملتا اس بنا پر یہی سمجھنا قرین قیاس ہے کہ کمال نے ۶۲۵ء (چھ سو پچیس) کے حملہ تاتاری مین شہادت پائی، اور شاید ۶۲۵ء کا عہد ۶۲۵ء مین ملنس ہو گیا ہو،

تین کتاب ہدایین (ص ۲۵) دولتشاہ کی پیروی میں کمال کی تاریخ وفات ۶۳۵ھ لکھی گئی ہے، فلیستامل،

ص ۲۷، خواجہ نصیر الدین طوسی کی ولادت، متفقاً ۵۹۹ھ میں اور وفات ۶۷۲ھ میں ہوئی، (دیکھو وفات الوفيات کتبى، و ہفت اقلیم امین رازی) مگر تعجب ہے کہ ریونے ۵۹۹ھ تاریخ ولادت اور ۶۹۲ھ تاریخ وفات لکھی ہے (برٹش میوزیم کیٹلاگ جلد ۲ ص ۴۱) جس کی کوئی سند نہیں معلوم،

درۃ الاخبار (طبع لاہور) کے فاضل محشی نے تاریخ گزیدہ کے حوالہ سے لکھا ہے (ص ۱۳) کہ ”و عرش بقول صاحب گزیدہ ۵۷۵ سال و ۷ ماہ و ۷ روز بود“ مگر مجھے گزیدہ میں اس قسم کا کوئی بیان نہیں ملا، (دیکھو تاریخ گزیدہ ص ۵۷۵ و ص ۵۷۶ و ص ۵۷۷) البتہ ہفت اقلیم امین رازی میں یہ لکھا ہے کہ ”مدت عرش ہفت و ہفت سال و ہفت ماہ و ہفت روز بودہ“ (نسخہ قلمی ندوۃ العلماء) لیکن درحقیقت یہ مدت عمر ۷۷ برس، ۷ مہینے اور ۷ روز ہوئی چاہئے کہ امین رازی نے ۱۱ جمادی الاولیٰ ۵۹۹ھ کی تاریخ ولادت اور ۶۷۲ھ کی تاریخ وفات نقل کی ہے اور یہ کل مدت اسی قدر ہوتی ہے۔
میں نے (ص ۲۷ میں) خواجہ کی عمر ۷۷ برس لکھ دی ہے، جو تصحیح طلب ہو، درحقیقت کچھ کم چتر برس ہوئی،

ص ۲۸۶ و ۲۹۲ محمد بن بدر جاجرمی، ملک الشعراء بدر الدین جاجرمی کا لڑکا تھا، بدر جاجرمی خواجہ بہاؤ الدین جوینی (عطا ملک جوینی کے باپ) کا ملاح و شاعر تھا، بہاؤ الدین جوینی نے ۶۷۲ھ میں وفات پائی ہے، بدر جاجرمی کا حال دولتشاہ نے لکھا ہے، (ص ۲۱۹ گب) مگر کوئی تاریخ نہیں

لکھی ہے اس کے بیٹے محمد مصنف مونس الاحرار کا حال کہین نہیں ملا،

ص ۲۹۲، مونس الاحرار فی دقائق الاشعار محمد بن بدر جاجرمی کے تذکرہ موزاں

کا ذکر ڈاکٹر سر دینی سن راس نے اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز کے ایک ملیشن میں اپنے ایک مضمون ”رباعیات عمر خیام اور الحاق“ میں کیا ہے اس میں سے صرف مونس الاحرار کا تذکرہ معارف جلد ۲۱ نمبر ۳ (پانچ ستمبر ۱۹۲۵ء) صفحہ ۲۱۰ میں حسب ذیل چھپا ہے،

اس قلمی نسخہ کا نام مونس الاحرار ہے، پانچ سو صفحوں کی کتاب ہے، تالیف کا سال ۱۰۳۳ھ ہے،

اس میں قدیم شعراء سے لیکر مصنف کے وقت تک کے نامی شعراء کے کلام کے انتخابات موجود ہیں

مصنف کا نام محمد بن بدر جاجرمی ہے اور لفظ یہ ہے کہ یہ نسخہ زاول تا آخر خود مصنف کے ہاتھ لکھا

ہوا ہے اس کا خط نہایت صاف ہے،

ص ۳۳۲ بعض مصنفین کی تقلید میں ہم نے ذخیرۂ خوارزم شاہی کو سلطان علاء الدین خوارزم شاہ (۱۲۰۵ھ

۱۲۱۵ھ) کے عہد کی تصنیف بتایا ہے لیکن یہ صحیح نہیں، اس کا مصنف ابو ابراہیم اسماعیل بن

حسن جرجانی (۱۲۰۵ھ) میں خوارزم آیا تھا جیسا کہ اس کتاب کے دیباچہ میں ہے، اور سلطان

قطب الدین ابوالفتح محمد بن نوشکین (۱۲۹۱ھ-۱۳۰۲ھ) کے نام پر لکھی گئی ہے، دیکھو ریو

کی فہرست برٹش میوزیم لائبریری ج ۲ ص ۴۶۶) خود مصنف کی وفات ۱۳۰۵ھ میں ہوئی ہے،

(دیکھو معجم البلدان یا قوت لفظ جرجان) البتہ اسکی دوسری تصنیف خفی علائی سلطان علاء الدین

آسر خوارزم شاہ (۱۲۵۱ھ-۱۲۵۵ھ) کے نام پر شاید اسکی شہزادی کے زمانہ میں لکھی گئی ہے ان

دونوں کتابوں کے خطبے بانکی پور کٹیلگ (جلد ۱ ص ۱۱۷) اور مکتبہ مذکورہ میں، تہمت

کتاب سلیم کی فہرستیں

(۱) فہرستِ اسماء

یعنی

وہ انتخاص جتنے نام اس کتاب میں آئے ہیں لیکن خیاں کا نام اور شخص اس فہرست میں شامل نہیں
میں کا ہندوستانی اور حاشیہ کا خفی ہے

الف	ا بر خ س	۱۶۹	ابن شاکر = محمد بن شاکر، ابن عطاش = عبد الملک
آذر	۱۴۰۸	ابن ابی اسید = احمد بن قاسم	ابن عطاش = عبد الملک
	۲۴۰، ۲۴۲	ابن اشیر = علی بن محمد شیبانی	ابن علام = (خطاط)
	۲۴۹، ۲۴۷	ابن اہم = علی بن حسین	ابن فرک = محمد بن حسن
آذر دگرانی	۲۴۶، ۵۱۸	ابن بدر = محمد	ابن الکعب (شاعر)
	۶۶، ۶۵	ابن قری بروی = یوسف	ابن کوفک = ابو الفتح
ابراہیم (پدر خیاں)		ابن تیمیہ = احمد بن عبد اللہ	ابن کوفک = ابو الفتح
ابراہیم بن علی بن یوسف = امام		ابن خلون = عبد الرحمن بن محمد	ابن مکویہ = احمد بن محمد
ابو اسحاق شیرازی		ابن خلکان = احمد بن محمد بن علی	ابن ملک = ابو البرکات
ابراہیم بن قرقان (خاقان)	۱۰۷	ابن جب = عبد الرحمن بن محمد بن حسن	ابن ندیم = محمد بن حاتم النذیم
ابراہیم بن محمد بن ابراہیم = امام		ابن شمر = محمد بن احمد بن محمد بن علی	ابن ہیرہ = یحییٰ بن محمد
ابو اسحاق اسفرانی		ابن زید = حسین بن طاہر	ابن بشیم = حسن بن حسن
ابراہیم بن نصر الملک (عداؤ)		ابن سینا = حسین بن عبد اللہ	ابن فیض = علی بن عبد الرحمن
طغاج خان	۱۰۷		

۳۱۹، ۳۱۵	ابو الحسن = خسرو ابرقوی،	۳۰۳	ابو احمد مسرجانی،
۱۴۲	ابو الحسن اشعری (مام)		ابو احمد = عبداللہ بن محمد شافعی
۷۵	ابو سعید اسماعیل اشتر آبادی،	۱۹۸، ۱۹۵	یحییٰ بن علی بن محمد،
۲۳۶، ۱۴۹	ابو سعید بن ابوالخیر (سلطان)	۹۲، ۹۱، ۹۱	ابو اسحاق اسفرائینی،
۲۴۲، ۲۳۴			ابو اسحاق ششیزازی،
۲۹۴، ۲۵۳		۱۱۶	ابو اسماعیل = شیخ الاسلام،
۲۷۶، ۲۷۵			ابو البرکات بغدادی (ابن ابی شامہ)
۳۳۵، ۲۷۷	ابو سعید بن صاعد،	۸۳، ۸۳	ابو بکر =
۳۴۴	ابو سعید بن حماد = سمعانی،	۸۳، ۸۳	امام سہمی، خطیب بغدادی،
۷۷	ابو سلیمان بیسی،	۱۳۸، ۸۳	نجم الدین دایہ ابن نورک،
۳۰۳	ابو سلیمان محمد بن طاہر سنجانی،	۱۳۴	راوندی،
۳۳۱	ابو سهل بطائی،		ابو جعفر خازن،
۶۲۵، ۲۴۴			ابو جعفر = صدالدین، فرامرز
۷۷، ۱۳۲	ابو سهل کوی،		ابو بکر =
۸۰، ۷۹	ابو سهل نیلی،		ابو جعفر = مظفر اسفزاری،
۱۷۶، ۱۷۴	ابو شریف = احمد علی مجددی،		ابو حامد = امام محمد غزالی،
۱۲۱	ابو شکر کوزجی،		ابو الحسن ابن صاعد،
۲۳۶	ابو طاہر خاقونی،		ابو الحسن انباری (انباری)،
۹۹	ابو طاہر ساری سمرقندی،		ابو الحسن خرقانی،
۹۵، ۳۸			
۹۸، ۹۷			
۱۰۰، ۹۹			
۱۰۱، ۱۰۰			
۱۰۳، ۱۰۳			
۱۶۸، ۱۰۳			
۱۰۰			
۳۲۹، ۲۲۹			

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

۷۶	۱۹۴۰، ۶۶	باخرزی: حنیف الدین	۵۹-۶۹	افلاطون یونانی	احمد بن محمد غزالی
	۶۶، ۱۳	باطلانی،	۲۴۶-۱۵۴	اقبال (پروفیسر)	
	۲۵۸، ۱۳۰	بایزید بسطامی = ابو زید	۶۰، ۵۰، ۴۰	اکبر (جلال الدین)	احمد بن نصر اللہ ٹھٹھی سنی
	۱۲۴	برقانی = محمد بن جابر	۶۱، ۶۱	اکتھیون،	
	۳۸، ۲۳	بخاری = امام محمد بن اسماعیل	۱۸۰، ۱۶۹	اپ ارسلاک،	احمد علی جربانی مجلدی (ابو شریک)
۲۶۸	۱۲۸، ۱۳۵	بغیسی سجاوندی:	۲۴۶، ۶۸		احمد علی سندیلوی
۶، ۵، ۴	۱۳۱، ۱۲۶	براؤن (پروفیسر)	۳۳۵	انجینگ،	اختل،
۲۲، ۱۲، ۱۶			۳۴۴	امام اکرمین = عبداللہ کافری	ادیم،
۴، ۴، ۴	۲۴۲، ۸		۲۶۱	امین رازی،	ادور ڈوہیرن ایلین،
۴، ۴، ۴	۲۶۴		۶۸، ۶۶	انوری،	ارسطو،
۵۳، ۵۱	۳۴، ۳۲	برکیاروق (سلطان)	۱۶۰، ۸۳	انوشروان بن خالد (وزیر)	ارسلان خان، شرف الدولہ
۲۴۱، ۵۴	۶۶، ۴۵	بروکلن	۱۰۶		(ابو المنظر)
۲۹۰، ۲۵۹	۴، ۴، ۴		۱۶۱، ۱۴۷	ادور وٹھیلڈ	ارشمیدس،
۲۵۰، ۲۶۵	۴، ۴، ۴		۱۸۲، ۱۸۱	اودالزمان = ابن ملکہ	اسد اللہ خان، غالب،
	۱۴		۲۴۹-۳۳۵	ایاز،	اسدی طوسی،
	۲۵۱، ۲۴۲	بطلمیوس،	۲۲۹، ۲۲۶	ایتھ (ڈاکٹر)	اسفزاری = مظفر
	۲۳۸	بیزا خان اول = ہارون	۲۲۹، ۲۲۶	ایک خان شمس الدولہ	اشعری = ابوالحسن (امام)
	۱۰۷، ۱۰۶	بن سلیمان،			اشعری = شاہپور،
		بیزا خان ثانی			اقتحار الدین دامغانی،
					افضل الدین کاشی یا کاشانی
	۲۲۴، ۲۶	بنداری = افغ بن عسی	۱۶۰	باخرزی (ابوالحسن)	(بابا)
	۲۲۶، ۲۲۵	بوزجانی = محمد بن محمد	۲۲۴، ۳۳۲		افلاطون اسی،
	۲۲۶، ۲۲۳		۲۶۶، ۲۶۴		
	۲۲۶، ۲۲۳	بہن یار،	۲۶۸، ۲۶۷		
۱۸۵، ۶۳			۲۶۸، ۲۶۷		
۱۸۶، ۸۵			۲۶۹		
۱۴۳			۳۱۶	باخرزی (ابوالعباس)	

۳۱۷، ۱۲۱	حاکم بامراء قاضی،	۷۲	جلال الدین (خوارزمشاہ)	۷۲	بیرونی = البوریجان،		
۲۸۱	حاکمی = ابن یونس، حبیب الرحمن خان شردنی (نواب صدربا جگ موٹ)	۵۹، ۳۸، ۱۶ ۵۹، ۵۸، ۴۸ ۸۳، ۷۳، ۶۰ ۹۹، ۹۸، ۹۰ ۱۰۱، ۱۰۰ ۱۰۷، ۱۰۵ ۱۰۹، ۱۰۸ ۱۱۸، ۱۱۰ ۱۲۱، ۱۲۰ ۱۲۳، ۱۲۳ ۱۲۷، ۱۲۶ ۱۲۸، ۱۲۸ ۱۳۸، ۱۳۵ ۱۴۱، ۱۴۰ ۱۶۸، ۱۴۴ ۲۹۰، ۱۶۹	جلال الدین ملکہ سلجوقی جلال الدین = ابن یونس، حبیب الرحمن خان شردنی (نواب صدربا جگ موٹ) خجرا اسلام = امام محمد بن محمد غزالی؟ حریری = قاسم بن علی، حزین = علی، حسن باختری (پدر ابو الحسن) حسن بن تاج الدین (فخر الدین) حسن بن سن (ابن بیہقم) حسن بن صباح، حسین بگرای (نواب عطا الملک) مولانا سید	۷۲	جلال الدین = ہشتہ اللہ الموفق (امام) جلال الدین = ابن تغری علی بن یوسف قفطی، جونی = عبد الملک عطا اللہ جہانگیر، جے کے، ایم شیرازی، حاجی خلیفہ = (چپی) حافظ = مولانا شمس الدین محمد شیرازی، حاکم (ابو عبد اللہ)	۷۲	جلال الدین = البوریجان، بیہقی، (امام ابو بکر احمد بن حسین بن علی، بیہقی = ظہیر الملک علی بن نیر محمد بن احمد معوی پیر محمد، بریزی = احمد بن حسن بنوری زرکان خاتون، تقی اوددی، گلش، (خوارزمشاہ) علکین (شمس الملک) نوخی = من بن علی، مخافوی = محمد تیمور گورگان (نیر) جانی = عبد الرحمن بن احمد جلال الدین = سیکر دوی بوی

۱۴۳، ۱۱۷۸	خطیب بخاراوی (احمد بن علی)	۵۵	ذبی - محمد بن احمد
۱۵۰، ۱۴۳	نعلیس	۲۵۱	اربعینت کعب
۱۶۰، ۱۵۹	خواجہ بزرگ = صدر الدین		رازى :- امام فخر الدین
۱۸۵، ۱۸۳	خوارزمشاه :- آتسز نکش		محمد بن زکریا، محمد بن قیس
۱۹۹، ۱۸۹	جلال الدین، سلطان شاہ		نجم الدین دایہ
۲۰۱، ۱۹۶	۲۵۴، ۲۳۸		راس = طوسی بن
۲۴۴، ۲۹۳	۲۹۹، ۲۴۵	۲۴۹	راوندی = محمد بن علی بن سلیمان
۳۰۱، ۲۹۶	۳۰۱، ۳۰۲		رشید الدین فضل اللہ
۳۱۶، ۳۱۱	۳۱۶، ۳۱۱		۱۵۶، ۱۶۵
۳۲۰، ۳۱۸	۳۲۰، ۳۱۸		۴۲، ۱۹
۳۲۶، ۳۲۵	۳۲۶، ۳۲۵		۲۵۶
۳۸۰، ۳۴۵	۳۸۰، ۳۴۵		۲۱۹
۴۰۰، ۱۷۱	۴۰۰، ۱۷۱		۲۳۸، ۲۴۸
حکیم الملک گیلانی	حکیم الملک گیلانی		۲۹۳، ۲۳۲
حلاج (حسین بن منصور)	حلاج (حسین بن منصور)		۲۲۸، ۲۳۳
حداد مستوفی قزوینی	حداد مستوفی قزوینی		۲۳۰، ۲۳۰
۴۰	۴۰		۲۳۶، ۲۳۰
دارا شکوہ	دارا شکوہ		۲۹۰، ۲۸۰
دانش	دانش		۲۳۰
دراود سلجوقی	دراود سلجوقی		۲۳۰، ۲۲۹
دایہ = نجم الدین	دایہ = نجم الدین		۲۳۰، ۲۲۹
دولت شاہ سمرقندی	دولت شاہ سمرقندی		۲۳۰، ۲۲۹
۴۶، ۱۱۶	۴۶، ۱۱۶		۲۳۰، ۲۲۹
۲۳۰، ۲۲۰	۲۳۰، ۲۲۰		۲۳۰، ۲۲۹
۲۶۶	۲۶۶		۲۳۰، ۲۲۹
۱۶۹	۱۶۹		۲۳۰، ۲۲۹
دیوبند نویس	دیوبند نویس		۲۳۰، ۲۲۹
ط	ط		۲۳۰، ۲۲۹
طوسی (پروفیسر)	طوسی (پروفیسر)		۲۳۰، ۲۲۹
۱۲، ۵، ۴	۱۲، ۵، ۴		۲۳۰، ۲۲۹
۲۶۵، ۱۴۹	۲۶۵، ۱۴۹		۲۳۰، ۲۲۹
۲۶۵	۲۶۵		۲۳۰، ۲۲۹
زیبہ صلیبی (ڈاکٹر)	زیبہ صلیبی (ڈاکٹر)		۲۳۰، ۲۲۹
۴۰۰، ۱۶۱	۴۰۰، ۱۶۱		۲۳۰، ۲۲۹
۱۱۴	۱۱۴		۲۳۰، ۲۲۹
۶۹	۶۹		۲۳۰، ۲۲۹
۱۶۹، ۱۶۱	۱۶۹، ۱۶۱		۲۳۰، ۲۲۹
۲۹۰، ۱۸۸	۲۹۰، ۱۸۸		۲۳۰، ۲۲۹
۳۳	۳۳		۲۳۰، ۲۲۹
خضر خان بن طغاج خان	خضر خان بن طغاج خان		۲۳۰، ۲۲۹

۱۲۱	شرف الدولہ دیلمی،	۲۳۴	۳۳۱	زکریا تبریزی،
۲۴۶	شرف الدین یحییٰ منیری،	۱۴۹، ۸۰	۱۷۴، ۵	زکریا قزوینی،
۷۰	شمس الامیر حلوانی،	۲۶۴، ۱۵۹	۱۲۴، ۱۲۳	
۷۰	شمس الامیر حلوانی،	۳۳۴، ۲۶۶	۱۵۵	
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۴۹	۳۰۳	زکریا کوہستانی و النین،
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		زید بن رافع،
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		س
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سبکی (عبدالوہاب تاج الدین)
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سجانی نجفی،
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سراج الدین قمری،
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سر غلٹی = محمد الدین محمد،
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سرمد،
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سعد الدین (حموی)
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سعد زنگی اول (انابک)
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سعد الدین آبادی (مفتی)
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سعدی بن عبداللہ شیرازی
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سعدی (شیخ)
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سید بن عبدالعزیز
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سبکی = ابوسل
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سلطان شاہ (خوارشاہ)
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سلطان علی شہیدی،
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سلطان محمد نور،
۷۰	شمس الدین محمد شہر زوری	۵۰، ۵۸		سماعانی (ابوسید علیہ السلام)

۱۲۳،۵۸،۵۸ ۱۱۴۸،۱۳۶ ۱۸۲	عبد الرحمن (خان زن)	۱۰۸	طغاج خان بزرگ، طوسی = نصیر الدین،	شیخ الرئیس = حسین بن علیؑ	ابن سینا،
۹۱،۹۱،۵۳	عبد الرزاق بن عبد اللہ رشما	۲۳۲، ۲۳۱ ۲۴۱	طیفور بن عیسیٰ بطای دایوژ	شیرازی = یحییٰ کے، ایچم	شیرانی (پروفیسر)
۱۱۳۲، ۱۳۹	الاسلام		ظ	۲۹، ۲۲۲، ۲۳۱	شیفر (موسیو)
۱۵	عبد الرزاق کانپوری		ظہیر الدین = علی بن زید یحییٰ	۲۶	ص
۹۲	عبد الرشید بن نصر (قاضی)	۷۱	ظہیر الدین غاریانی،		صاعد بن محمد (ابو الحارث)
۲۳۱	عبد العزیز بن ابی دلت،		ظہیر الملک = علی یحییٰ،	۱۷۴	صدر الدین محمد (خواجہ بزرگ)
۴۰۰، ۶۱۶۰	عبد القادر بن جمال الدین	۵۴	ع	۱۴۲	صدر الشریعہ = عبید اللہ
	ناکی (بی لے)		عائزہ آفندی،		صدقہ (سیف الدولہ)
۱۵۲، ۵۵ ۴۰۰، ۱۶۰	عبد القادر بن سرخاڑ (پرفیسر)	۱۴۶، ۲۱۱ ۶۱۵۵، ۵۵	علی رومی،	۸۹، ۸۹، ۳۹	صفار = یعقوب بن لیث،
۷۸	عبد القادر بخاراوی	۱۵۵۹، ۲۹، ۸۰			صلاح الدین ابوبی (سلطان)
۲۸۶، ۲۱۴، ۲۴۴ ۷۵، ۳۵ ۷۹، ۷۹، ۷۵	عبد الکرم قشیری (امام ابو القاسم)	۳۶۱، ۱۶۲ ۳۶۲	عباس بن محمد طوسی (پروفیسر)	۱۳۴، ۸	طالب آملی،
		۶۹	عبد الحق دہلوی، (مولانا)	۲۸۲	طاہر عبد فی (بابا)
	عبد اللہ بن محمد یحییٰ	۲۵۹، ۳۵۸	عبد الحکیم پاشا عالم	۲۴۱	طغان خان بن علی (خان)
۲۴۶، ۲۴۵	عبد اللہ انصاری، (شیخ)	۳۷۳، ۱۸۳	عبد الرحمن بن ابی بکر =	۱۰۶	طغرل بیگ بلجوقی،
۲۷۱، ۲۶۴	الاسلام (امام)		سیوطی،	۲۶، ۲۵، ۲۴ ۳۶، ۷۵، ۶۰	طغرل بن محمد،
۲۵۴	عبد اللہ بن عرواشی		عبد الرحمن بن محمد بن ابی بکر	۱۲۰	طغاج
۱۵	عبد اللہ میانجی (مفت)	۲۴۱، ۲۳۶ ۲۶۹	عبد الرحمن بن محمد بن حسن،	۱۰۸	طغاج خان = ابراہیم
۲۵، ۲۳، ۲۳ ۷۶، ۷۵، ۷۴ ۱۲۵، ۸۰، ۷۹ ۱۹۵	عبد الملک جوینی (مفت)	۲۴۶	(ابن حبیب)		ایمن نصر
۱۹۵	عبد الملک بن عطاش،	۱۰۴	عبد الرحمن بن محمد شبلی (ابن)		طغاج،
۴۸، ۴۴ ۷۸	(طیب)		خلدون)	۱۰۸	

عبدالواحد	۱۳۴۷	علی دلی (موید الدوله)	علی بن یوسف قطعی، رجالی	۱۳۴۷
علیه الشکر (صدر الشریعہ)	۳۳	علی دلی (موید الدوله)	وزیر	۱۳۴۷
عروسی سمرقندی = احمد بن		علی خوشی		۱۳۴۷
عمر بن علی نظامی		علی اشرف (سید)		۱۳۴۷
عزالدین (نسبہ)	۲۵۸	علی بن اسماعیل اشعری =		۱۳۴۷
عسجدی	۲۳۸	امام ابو الحسن		۱۳۴۷
عسکری = عباس طوسی		علی بن حسین (ابن اظم)	عمار الدین کاتب اصفہانی	۱۳۴۷
عضد الدولہ دلی	۱۲۱	علی بن حسین (نحیر الدولہ)		۱۳۴۷
عضد الدین = فرام زمانہ		علی بن زید یحیی (ابو الحسن)		۱۳۴۷
گرشاپ				۱۳۴۷
عطار = فرید الدین				۱۳۴۷
عطا ملک = عمار الدین جوینی				۱۳۴۷
عمار الدولہ = فرام زمانہ				۱۳۴۷
گرشاپ				۱۳۴۷
عمار الدولہ دلی	۸۳			۱۳۴۷
عمار الدولہ علی (موید الدولہ)	۸۳			۱۳۴۷
عمار الدین جوینی (عطا ملک)	۲۵۸	علی بن محمد ابوالکرم شیبانی	عمیق بخاری	۲۵۸
عمار الدین غلی	۳۵۹	علی بن محمد قاضی جازی	عبد الملک = منصور کنزی	۳۵۹
عمار الدین (خوارزمشاہ)	۳۳۲	علی بن محمد بن عباس =	عصر الحالی = یکاوس	۳۳۲
علی جزین	۲۳۹	ابو حیان توحیدی	حضری	۲۳۹
علی یحیی (خزیر الملک)	۱۳۴	علی بن یحیی بن محمد	عونی (مورخ) = نور الدین	۱۳۴

۳۴۲	قاسم بن علی (حریری)	۲۶۸، ۲۶۴	قزالدین (رام نازی)	۱۳۱، ۱۳۰	عین القضاة = عبد الشیرازی
	قاسم بن علی (امیر) = ابو دلف	۳۰۲، ۲۴۹	قز الملک = مظفر		غ
	قاسمی = علی بن محمد حجازی				غازان خان
۱۰۷۱، ۱۰۶	قدرخان (یوسف)		(ابن نظام الملک)		غالب = اسد اللہ خان
۱۰۶	قدخان (سلیمان)	۸۳	قزاق زاول (ابو جعفر)		غزالی = امام حمزة الاسلامی
	قزوینی = زکریا علامہ محمد	۸۴، ۸۲، ۸۳	قزاق زبانی (عبداللہ)	۱۲۸	غلام حسین جونیوری (علما)
	بن عبد الوہاب نجم الدین	۱۲۲، ۱۲۸ ۱۲۶		۲۴۲	غلام محمد مفتی دہلوی
۱۶۹	قطابین لوقا	۲۲۹، ۲۲۹	قزخی		غوری = سلطان غیاث الدین
	قتیری = عبدالکریم	۲۲۳	قزوسی	۱۰	غیاث الدین (ابن رشید الدین)
۱۲۲، ۶۳ ۱۳۶، ۱۳۴ ۱۶۸	قطب الدین شیرازی (علما)	۲۴۸، ۷۰ ۲۶۵، ۲۶۴ ۳۱۸	قزید الدین (عطار)	۲۵۲	فضل اللہ
۲۳۲، ۲۳۴	قطر (ابو منصور)	۶۳، ۶۲، ۱۵ ۱۰۰، ۶۸، ۶۳	قزیرک روزن	۳۹	غیاث الدین غوری (سلطان)
	قحطی = علی بن یوسف	۱۶۸، ۱۶۲ ۲۰۵، ۱۸۳ ۲۱۳، ۲۱۰ ۳۸، ۳۳ ۲۸۵، ۲۸۲ ۲۸۷، ۲۸۶			غیاث الدین محمد (ابن ملک)
۳۷۳، ۱۵۹	قلاوون (سلطان)	۲۱۳، ۲۱۰ ۳۸، ۳۳ ۲۸۵، ۲۸۲ ۲۸۷، ۲۸۶			ف
۲۶۱	قوام بن محمد ازندرانی	۲۱۳، ۲۹۵		۱۶۰، ۷۸، ۷۶ ۲۳۵، ۲۳۴ ۲۵۷، ۲۵۵ ۲۶۶، ۲۶۴ ۳۰۱، ۲۹۶ ۳۰۲، ۳۰۲ ۳۳۵	فارابی (حکیم ابو نصر)
	قوشچی = ملا علی	۱۵۲	قزاق حسن الحسینی		
	ق	۳۲۰	قزاق غوث	۳۱۸	فانی کشمیری
	قانی الدین = عمر بن عثمان	۱۵۲	قزاق (ملا)	۲۳، ۲۵، ۳	فتح بن علی بن محمد
	قزاقی	۲۷۷	قزاقی		(نبداری)
۸۳	قزاقی		ق	۱۳۱	فتح اللہ شیرازی
۱۲۵	قزاقی	۲۴۵، ۲۳۷	قزاق بن ونگیز (ملا)	۲۱۹، ۵، ۴	قزاق جیرلہ

۱۶۰	محمد باقر (داماد)	۱۲۵	لاکائن	۲۶۰	کراوی و (سیرن)
۳۳۳، ۲۴۵	محمد بن ابونصر،	۳۱۵، ۸۶۵، ۸	لوکری (ابوالعباس)	۲۰۵، ۱۵	کریتن زن
	محمد بن احمد بیرونی =	۱۲۲، ۸۶، ۶۴، ۴		۲۶۵، ۲۶۵	
	ابوریحان،	۱۳۳، ۱۳۵		۲۸۴، ۲۸۳	
				۲۸۶، ۲۸۵	
				۲۹۴، ۲۸۷	
				۴۱۳، ۲۹۵	
۲۴۶، ۷۵	محمد بن احمد مصری (دام)	۱۲۰، ۱۱۵	ماون الرشید (خلیفہ)	۳۶۰، ۳۵۹	کرکک (خواجہ)
	(ذبی)	۱۶۹، ۱۴۸			
		۲۳۰		۱۲۵	کلپوس،
۱۹۷	محمد بن احمد بن محمد قرطبی،		ماہانی = محمد بن علی بغدادی	۲۸۰	(دوسرو) کلورانه
	(ابن رشد)	۲۱۳	متینی،	۲۶۴، ۲۵۰	کمال اسماعیل اصفہانی،
۱۲۳، ۱۲۲	محمد بن احمد حموری (ذبی)	۱۱۷، ۱۱۵	متوکل علی اللہ (خلیفہ)		کندی = یقوت،
۱۴۹، ۱۴۸	محمد بن اسحاق النذیم	۷۹	محمد الدولہ دلی،	۱۲۵	کو پر نکس
۲۵۴، ۲۳۰	محمد بن اسماعیل بخاری (دام)	۱۰۸، ۱۰۶	محمد الدین محمد (سرنگی)	۱۷۱	کوس،
۳۶۴	محمد بن بدر جاجری،	۲۶۴	محمد الدین، (بکر)	۳۳۲	کیخسرو سلجوقی،
۲۹۲، ۲۸۶	محمد بن نکش (خوارشاہ)		مجلی = ابوشریف،	۲۱۴، ۲۱۲	کیکاؤس (عصر المالی)
۳۶۵			مجیر الدولہ = علی بن حسین،	۲۲۶، ۲۱۴	
۷۱	محمد بن جابر ربانی،		محمد بن علی تونی (قاضی)	۲۴۵، ۲۳۱	
۱۲۵، ۱۲۱	محمد بن جن النصارى (دام)	۲۵۳، ۲۲۶	مختوط الحق (بروفیسر)	۲۵۸، ۲۵۵	
۷۵، ۷۳	ابن فوکک)	۲۶۱	محمد صلی اللہ علیہ وسلم	۳۳۲، ۲۸۸	
۱۹۵، ۷۶	محمد بن حین بطاطی (ابو)	۱۱۹، ۱۱۲	(رسول اللہ)		
	محمد بن زکریا (رازی)	۲۱۱، ۱۳۰		۸۳	گرناسپ (ابو کالیجار)
۱۸۲	محمد بن شاکر بن احمد کتب،	۲۶۵، ۲۸۵		۶۳، ۶۲	گیوس،
۹۹	(ابن شاکر)	۴۱۱، ۴۱۱		۲۹۲	گورکیان،
	محمد بن عبد الرحیم نسوی،	۱۵۰، ۷۱	محمد بغدادی (داماد و خدام)	۲۶۳، ۲۶۱	گوری پشاد و سکینہ (باب)
۸۲، ۶۷، ۴۹	(قاضی ابونصر)	۱۲۲	محمد خازن)	۱۶۸	گیر اللہ میرین،
۱۱۸۳، ۱۱۴۴			محمد شیرازی، (ملک الکتاب)		
۳۷۵، ۱۹۳		۲۸۴، ۲۸۴			
۳۸۴					

۴۷	محمد بن عبد اللہ = حاکم ابو عبد اللہ (۱۸۱)	محمد بن ملک شاہ،	۸۹، ۸۲، ۵۲	مستقر غامی،	۴۷
۱۱	محمد بن عبد الوہاب (قرنی)	محمد بن منصور خسی (ابو القاسم)	۱۲۳، ۱۰۹	مستوفی = محمد اللہ،	۱۱
۷۳، ۵۸، ۵۸	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۲۰، ۱۳۸	مستوفی غامی،	۷۳، ۵۸، ۵۸
۱۲۳، ۱۲۲	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۳۲، ۱۴۱	مستوفی غامی،	۱۲۳، ۱۲۲
۱۳۶، ۱۳۴	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۳۶، ۱۳۴
۱۵۱، ۱۴۸	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۵۱، ۱۴۸
۱۵۲، ۱۵۲	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۵۲، ۱۵۲
۱۸۱، ۱۵۳	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۸۱، ۱۵۳
۱۸۳	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۸۳
۲۶۷	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۲۶۷
۳۸۴، ۳۱۱	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۳۸۴، ۳۱۱
۱۲۲، ۱۴۱	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۲۲، ۱۴۱
۱۲۴، ۱۴۵	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۲۴، ۱۴۵
۲۰۲، ۲۰۱	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۲۰۲، ۲۰۱
۱۴۱، ۲۰۵	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۴۱، ۲۰۵
۲۳۰	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۲۳۰
۱۱۶	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۱۶
۷۵۸، ۲۵۷	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۷۵۸، ۲۵۷
۳۳۳	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۳۳۳
۸۳	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۸۳
۳۶۴	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۳۶۴
۱۴۹	محمد بن علی بن سلیمان (رضی)	محمد بن موسیٰ (خوارزمی)،	۱۴۹	مستوفی غامی،	۱۴۹

[illegible]

(وہ قوین اور خانوادے جن کے نام اس تصنیف میں آئے ہیں)

الف	آل تیمور، آل زیار، آل سامان = سامانی، آل سلجوق، آل کاکویه، ایک خانیه = خانیه، ایوبیه، براکره، بنو امیه، بنو موسی،	۱۳۲ ۲۳۴ ۱۳۱۰۶۲ ۲۲۱۲۲۱۸ ۹۰۶۳۳۸ ۶۹۶۵۰۴۳ ۹۰۶۹۶۸ ۱۰۴۱۹۹ ۱۰۶۱۱۵ ۱۳۰۱۱۸ ۱۳۰۱۳۳ ۲۳۶۲۳۱ ۲۳۱۲۳۳ ۲۳۲ ۸۳	تاتار چغانیه خوارزمشاهیه، دولم، سامانیه سرکار نظام (دکن) سلجوقیه = آل سلجوق، نصاریه.	ت چ خ د س ص	ط ع غ ف ق ک ه	۲۳۰ ۱۳۲۱۱۳۱۲۴ ۲۳۵۳۰۲ ۲۲۲۱۱۸۱۱۲ ۱۲۲۴ ۱۰۶۴۳۱۴۰ ۱۰۶۱۱۴۱۱۵ ۲۳۰۲۲۵ ۲۳۴۱۲۳۱ ۲۳۸۱۲۳۴ ۲۴۵۱۲۳۴ ۱۵۴ ۱۳۳۱۲۴ ۱۳۴ ۱۱۳۱۱۳ ۱۰۶ ۱۱۸ مغل = تاتار، ۲۲۸۱۲۲۴ ۲۲۳	طاهریه، عباسیه، عرب، غزنویه، غزنویه، فاطمیه اسماعیلیه، قبط، قراخانیه، قریش، مغل = تاتار،
-----	--	---	---	----------------------------	---------------------------------	---	---

فہرست کتب

(یعنی وہ کتابیں جن کے نام اس تالیف کے متن یا حاشیہ میں آئیں)

الف	اشارات (ابن سینا)	ت	ت
آتشکدہ (آذر)	۱۳۰، ۱۳۸ ۲۳۲، ۲۳۴ ۲۴۱، ۲۴۲ ۲۴۹، ۲۵۰	۲۹۶، ۴۸ ۳۳۰، ۳۰۳ ۳۲۵	نام العروس (زینب بکر)
آثار باقیہ (ابو یحییٰ بن یزید)	۱۲۵، ۱۱۷	۲۵۶	تاریخ (ابراہیم)
آثار البلاد و اخبار العباد	۸۶، ۶۶، ۶۵ ۱۵۵، ۱۳۳	۵۵	تاریخ ادبیات فارسی (برقی)
(ذکر یا قزوینی)		۲۶۱، ۱۰	تاریخ ادبیات عرب (تاریخ)
آخرین نامہ (ابو شکر بن یحییٰ)	۲، ۳، ۶		علوم عرب
آئین اکبری (ابو الفاضل)	۱۳۰، ۱۲۷		تاریخ استغاری = تنظیم
اجار العلوم (امام غزالی)	۷۹		الاجار
اخبار العلماء باخبار الحکما	۶، ۵، ۴ ۱۳، ۹، ۷ ۱۴، ۹، ۲ ۲۵، ۲۱، ۱۴ ۳۱، ۲۰، ۳۰ ۳۶، ۱	۸	تاریخ اسلام (امام ذہبی)
(قطبی)		۹، ۵، ۶۰	تاریخ اصفہان (دعزہ)
اخلاق ناصری (طوسی)	۲۷۸	۱۶۲، ۱۵۹ ۱۶۵، ۱۶۳ ۱۶۶	تاریخ افغانی (ٹھٹھوی)
اروہ اورنگ آباد کوٹن	۲۶۰، ۲۲۳	۱۶، ۱۰	تاریخ بغداد (خطیب)
(رسالہ)			تاریخ ترکستان (سرکشی)
استظهار الاخبار (امام غزالی)	۸۰، ۱۴، ۱۱	۸۳	

۲۵۹،۱۶۹ ۲۹۸ ۱۶۸،۴	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۲۲۰،۱۱،۸ ۲۶۶،۲۲۶	تذکرۃ المشوار (دولت)	۱۴۱،۱۰،۹،۸ ۶۰،۱۸،۱۱۶ ۲۰۹،۱۵۶ ۲۹۶،۲۹۶	تذکرۃ شمع نجم	۲۶۶	جزل آن دی رائی ایک	۲۲۰،۱۱،۸ ۲۶۶،۲۲۶	سوسائی لندن،	۲۲۰،۱۱،۸ ۲۶۶،۲۲۶
۱۰۶،۳۱ ۱۰۸،۱۰۶ ۲۱۲	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۱۳۴	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۳۴	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۳۴	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۳۴	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۳۴
۲۲۸،۲۲۸ ۲۵۸،۲۵۲ ۲۸۹،۲۶۸ ۲۹۱	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲
۷،۶۰۵ ۱۳،۱۱۲،۱۰ ۵۲،۵۱،۱۲ ۹۱،۵۶،۵۲ ۸۹،۸۲ ۱۵۹،۱۳۸ ۱۵۲،۱۵۱ ۱۵۲،۱۵۲ ۲۳۰،۲۱۲ ۲۵۱	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲
۲۱۴، ۸ ۲۶۳ ۲۶۲ ۳۱۲	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲
۷۵	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲
۱۵۶	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲
۳۳۱، ۹۳	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲
۸۶، ۵۱، ۸ ۲۱۶	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲
۱۰، ۹، ۸	تاریخ اعلیٰ، (ابو الحسن بیہقی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	تقریر کبیر (امام رازی)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲	جوامع الحکایات (دعویٰ)	۱۲۲

۱۶۴، ۱۶۱ ۳۲۰، ۳۰۶ ۳۶۲، ۳۲۳ ۳۹۹، ۳۶۴ ۴۰۱، ۴۰۰	رسالة الوجود نمبر (خیام)	۲۳، ۹۹، ۴۰ ۲۵۳، ۲۴۱ ۳۳۲، ۲۹۱ ۳۳۳ ۶۱، ۱۴، ۱۱ ۱۴۹، ۸۰ ۱۵۵	رسالة الصدور و آية السرور (راوندی) ربیع المرسوم و تبریع المنظم (عالی)	۹۴، ۲۶، ۱۴ ۲۱۶، ۲۱۵ ۲۹۶، ۲۴۳ ۳۶۱ ۲۴۸ ۲۳۵	(عماد کاتب) خسرو نامه (عطار) خیابان عرفان و محزون گلزار
۶۷، ۷۶ ۳۱۱، ۳۹۶ ۳۰۳، ۳۰۲ ۳۱۱، ۳۰۳ ۳۱۸، ۳۱۷ ۳۳۰، ۳۱۹ ۳۲۵	رسالة الوجود نمبر رسائل (اخوان الصفا) روضة البجوات (فولانی)	۸۳ ۱۶۰، ۱۵۸ ۱۹۸، ۱۶۴ ۳۷۲، ۱۹۹ ۳۷۴، ۳۷۳ ۲۹۴، ۳۹۳	الرو على المنطقین (ابن تیمیہ) رسالة بحث وجود نمبر (خیام)	۳۶۵، ۳۱۸ ۳۷۰ ۸۳، ۷۸، ۱۶۰ ۱۳۹، ۷۵ ۱۴۶، ۱۴۰ ۱۴۸، ۱۴۷ ۲۳۵، ۱۵۴	دستان المذاهب (فانی) کشمیری درة الاخبار و لمعة الانوار (؟)
۱۶۳، ۱۶۲ ۲۹۵، ۲۰۵ ۴۱۳	رسائل (فارابی) روضة البجوات (فولانی) روضة الصفا (ابن خاوند) شاه روضة القلوب	۱۶۴، ۱۶۰ ۲۰۶، ۱۹۱ ۳۲۳، ۲۹۹ ۳۸۴، ۳۲۵	رسالة تبریزی = دہ ضائع رسالة تکوین = الکوین و التکلیف رسالة ثلثة اسئلة (خیام) رسالة حساب = البرهان على استخراج المربعات	۱۶۴، ۱۶۱ ۲۲۴، ۲۶۶ ۲۲۳، ۲۲۶ ۳۳۳	دستور الوزراء (نظام الملک) طوسی دمية القصر و عصرة اهل القصر (علی باقری)
۱۴۰، ۷۵ ۲۳۲	ریاض الشعراء (دغستانی)	۱۵۹، ۱۵۸ ۱۷۹، ۱۶۴ ۱۸۰	رسالة در طبیعیات (خیام) رسالة فی الاحتمال المعروفة مقداری الذہب الفضة = میزان الحکم رسالة قوشچی (قوشچی)	۵۵، ۱۴، ۱۱ ۱۴۹، ۶۱، ۵۶ ۱۶۲	دہ فصل (تبریزی)
۳۰۱، ۷۶ ۱۵۴ ۲۵، ۳۷، ۲ ۸۳، ۴۳ ۷۹	زاد المسافرین (نہر خسرو) زبدة الحقائق (عین القفا) زبدة القصة و عصرة القصة (بنداری)	۱۳۱، ۱۲۷	رسالة قوشچی (قوشچی)	۶۹	ذخيرة خوارزمشاهی (زین الدین) (ساحیل)
۱۳۱ ۱۷۶	زیرجہانی (طوسی) زیرجہانی (ابن یونس)		رسالة مساحت و مکبات البرهان على استخراج المربعات		ذیل تاریخ بغداد و خطیب (سغانی)

۱۲۲، ۵۸ ۱۳۴، ۱۲۳ ۱۱۳۷	معجم بخاری = المجتبی صوان الحکمة (ابن طاهر)	۳۳۱	فتح القدسی (عجاوب کاتب)	۹	ف
۱۰۰، ۱۰۹، ۶۰ ۱۳۴، ۱۲۴ ۱۶۴، ۱۵۹ ۱۷۷، ۱۶۸ ۱۷۷	ضمیمہ سیاست نامہ شریف الضیاء العنقی فی موضوعات الحکمی = رسالہ بحث و وجود	۲۶	زمان الفتور (نوشروا)	۸، ۲	ض
۲۲، ۲۰، ۱۹ ۳۱، ۳۰، ۲۸ ۴۱، ۴۰، ۳۷ ۹۷، ۹۶، ۹۵ ۳۱، ۶	طبقات احنابلہ (ابن ربیع) طبقات الخفیفہ (ابن قطلوبغا) طبقات الشافعیہ (سبکی) طرب نامہ (علی باختری)	۲۴۶ ۹۹ ۷۵، ۲۴ ۲۴۴	فردوس التواریخ (ابرقوی)	۱۶، ۵، ۴ ۱۶، ۹، ۷ ۲۹۰، ۸۸ ۲۹۲	ط
۳۷، ۱۳ ۸۰ ۲۳۷	سرگزشت سیدنا (عبدالملک) عطاش المعارف والرقص (ابن تیمیہ) سیاست نامہ (نظام الملک) سیر العباد (سنائی) سیر الملوک (قباوس) سی فصل (طوسی)	۳۷، ۱۳ ۸۰ ۲۳۷	الفرق بین الفرق (فتیلادی)	۷۸	س
۱۳۱، ۱۲۶ ۱۳۷، ۱۳۴ ۱۷۷	عرائس الفلاس (ابوالحسن) (میتقی) علم الساعده والملکبات = البرهان علی استخراج المرقبات عیون الاخبار (ابن ابی السرور بکری؟) عیون الانباء (ابن ابی اصیبه) غ	۲۰۸، ۱۶۲ ۲۰۹، ۲۰۹ ۲۰۸، ۱۶۲ ۲۰۹، ۲۰۹ ۲۱۸	فصل المقال (ابن رشد) فصوص (فارابی) خوات الوفیات (رکب) الفوز الاصفی (ابن سکویہ) الفوز الکبیر () الفوز الاوسط () الفهرست (ابن ندیم)	۱۹۷ ۲۹۶، ۷، ۸ ۳۰، ۳ ۹۹ ۳۰، ۳ ۳۰، ۳ ۲۳۰	ع
۱۷۷، ۱۳۷ ۱۷۷ ۶۳۳ ۲۶، ۲۱، ۱۵ ۲۳، ۲۲، ۲۳ ۸۲، ۷۸ ۱۵۰، ۱۴۴ ۲۹۶، ۱۹۷ ۳۰۳، ۲۹۷ ۳۲۰	شرح سی فصل (عبدلواحد) شرح وقایہ (مصدر الشریعہ) شعراجم (شعبل) شفا (ابن سینا) ص	۱۷۷، ۱۳۷ ۱۷۷ ۶۳۳ ۲۶، ۲۱، ۱۵ ۲۳، ۲۲، ۲۳ ۸۲، ۷۸ ۱۵۰، ۱۴۴ ۲۹۶، ۱۹۷ ۳۰۳، ۲۹۷ ۳۲۰	قابوس نامہ (عقصر المعالی) قرآن مجید الحکام فی فی المسمی (ابن ندیم) کمال التواریخ = تاریخ کامل	۲۱۲، ۲۱۱ ۲۲۲، ۲۱۴ ۲۳۱، ۲۲۶ ۲۵۵، ۲۴۵ ۲۸۸، ۲۵۸ ۳۳۲، ۲۹۱ ۱۱۶، ۱۱۴ ۱۱۸ ۸۶	ق
۲۶۹	غ	۲۶۹	کمال التواریخ = تاریخ کامل	۲۶۹	غ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

۲۰۱۱۲۷۱۱۵ ۳۳۲	نوروزنامہ (خیام)		ن	۱۹۸	مقالات الاسلامیین (نام)
۱۱	نیرنگ خیال لاہور (رسالہ)	۶۹	النجوم الزہرۃ لابن تقری بردی		اشعری
۳۰۰،۶۶	و وجہ دین (نامہ خسرو)	۱۲۱	الندوہ لکنؤ (رسالہ)	۱۹۴،۱۹۱	مقالات حریری (ابو محمد قائم)
۱۳،۱۳،۱۲ ۳۰،۱۹،۱۳ ۳۸،۲۳،۲۲ ۳۳،۳۱،۳۰ ۴۰،۳۸،۳۶ ۱۵۲،۹۶،۶۹	و وہابیئے (نظام الملک)	۶،۵۶،۴ ۶۱،۱۴،۶۶ ۱۰۵،۸۸ ۲۳۵،۳۰۸ ۲۵۹،۲۳۶ ۲۹۱،۲۸۸	نزهتہ الارواح وروضہ الافراح (شہرزی)	۳۵۹	ملکات خیام و . . .
۹۹	وفیات الاعیان (ابن خلکان)	۲۳۶،۲۲۶ ۲۵۳	نشوۃ الحاضرۃ واجبالمنذکرۃ (ابو علی تنوخی)	۲۶۱،۲۴۶	ملفوظ اسرار المحدثین
۲۴۲،۸	ہفت آئین (امین رازی)	۳،۲	نصرۃ الفترۃ وعصرۃ الفترۃ (عابد کاتب)	۲۹۲	سناذلی اسرارین (ر)
۲۴۳،۲۱۸	یتیمۃ الدہر (شعابی)	۶۱،۶۵،۶۵ ۱۳۳،۱۲۲ ۱۶۶،۱۵۰ ۱۶۸	نظام الملک طوسی (عبدالرزاق)	۱۵۹،۱۳۹ ۱۸۰،۱۶۴ ۱۳۶۲	انقذ من الفضل (نامہ غزنی)
۵۱،۸ ۲۴۲	یربضیا (آزاد بکگرمی)	۲۴۱،۲۳۶ ۲۶۹	نفحات الانس (جہا)	۱۸۲،۱۴۸ ۱۸۳	مونس النادرہ (ابن بدہ جاجری)
					میزان الحکم (خیام)
					میزان الحکمتہ (خازن)

تصحیح غلط

غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
ابوالقاسم	ابو محمد القاسم	۳۰۲	۴۰۱۴	یار	چار	۲۲۱	۱۱
ابوالفتح	الفتح	۳	۲	گہوی	گوئی	۲۳۶	۱۳
۵۵۰	۵۵۲	۲۵۱۰۷	۱۲۰۵	جسریہ	حسریہ	۲۴۳	۱۲
۵۴۴	۵۴۲		۱۰	۱۸۹۸	۱۸۹۷	۲۴۵	۲
مجمع الخراب	مخزن الخراب	۲۴۶۰۸	۱۶۰۲	بر	ابن بر	۲۵۰۶	۱۳
جامع التواریخ	فردوس التواریخ	۹	۱۶	اسکندریہ	اسکندریہ کا	۳۱۵	۵
۵۴۵	۵۴۶	۱۴	۵	دوسرا نہیں	دوسرا مجبور نہیں	۳۲۲	۱۵
کتبین	باتین	۱۳	۱۸ (حاشیہ)	ان کے حکم	ان حکماء	۳۲۹	۲
۵۱۷	۵۱۸	۱۹	۹	ابن زید	دایہ	۳۳۶	۸
علی	محمد	۲۹	۹	زید و عباد	زید و عباد	۳۴۳	۴
سب سے پہلی	ابتدائی	۳۷	۱۷	نہور	نہور	۳۴۸	۱
تولانتھا	ناپا تھا	۴۳	۱۰	۹۱۲	۹۱۱	۳۷۲	۱۴
۱۱۱	۱۱۱	۵۸	۱۳	الرداع	الرداع	۳۸۱	۱۵
عبدالملک	عبدالکریم	۷۵	۹	اسم الوجود	اسم الوجود	۳۸۷	۲
۴۴۰	۴۳۹	۸۳	۱۲ (حاشیہ)	کلامت	کلامنا	۳۹۵	۴
بعد	ساتھ	۹۴	۱۲	لقب	لقب	۳۹۸	۱۱ (ش)
۳۷۶	۳۸۸	۱۲۱	۷	نظالمهم	نظالمهم	۴۰۴	۱۰
سے نام سے	کے نام سے	۱۳۰	۸	خیلا	خیلا	۴۰۷	۱۲
اُسکا	اُن کا	۱۴۲	۱۶	مقترنتہ	مقترنتہ	۴۰۵	۱۳
خمس وعشرۃ	خمس عشرۃ	۱۸۲	۱۰	عنباء	عنباء	۴۰۹	۱۴
۶۴۶	۶۴۶	۲۱۴	۱۲				